# مجموعة مقالات لدكتور خاليد طحطح

إعداد وجمع مقالات

لحرش رضوان




**الأستاذ / خاليد فؤاد طحطح**

**باحث وكاتب وأستاذ الاجتماعيات**
**المغرب**

**بكالوريا علوم تجريبية من ثانوية علال الفاسي بطنجة (1994). خريج المركز التربوي الجهوي بمكناس(1998). الإجازة في الآداب تخصص "تاريخ"، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان (1999). دبلوم الدراسات العليا المعمقة "تخصص تاريخ"، وحدة التكوين والبحث: شمال المغرب المتوسطي مجتمع وحضارة مسلمة من جامعة عبد الملك السعدي (2007 - 2008). أستاذ الثانوي التاهيلي بالثانوية الفارابي (طنجة). القيام بمهمة الإشراف والتأطير للطلبة الأساتذة بالمركز التربوي الجهوي (موسم 2007/ 2008). له عدد وافر من مقالات والدراسات في المجلات والجرائد والمواقع الالكترونية المتخصصة .**

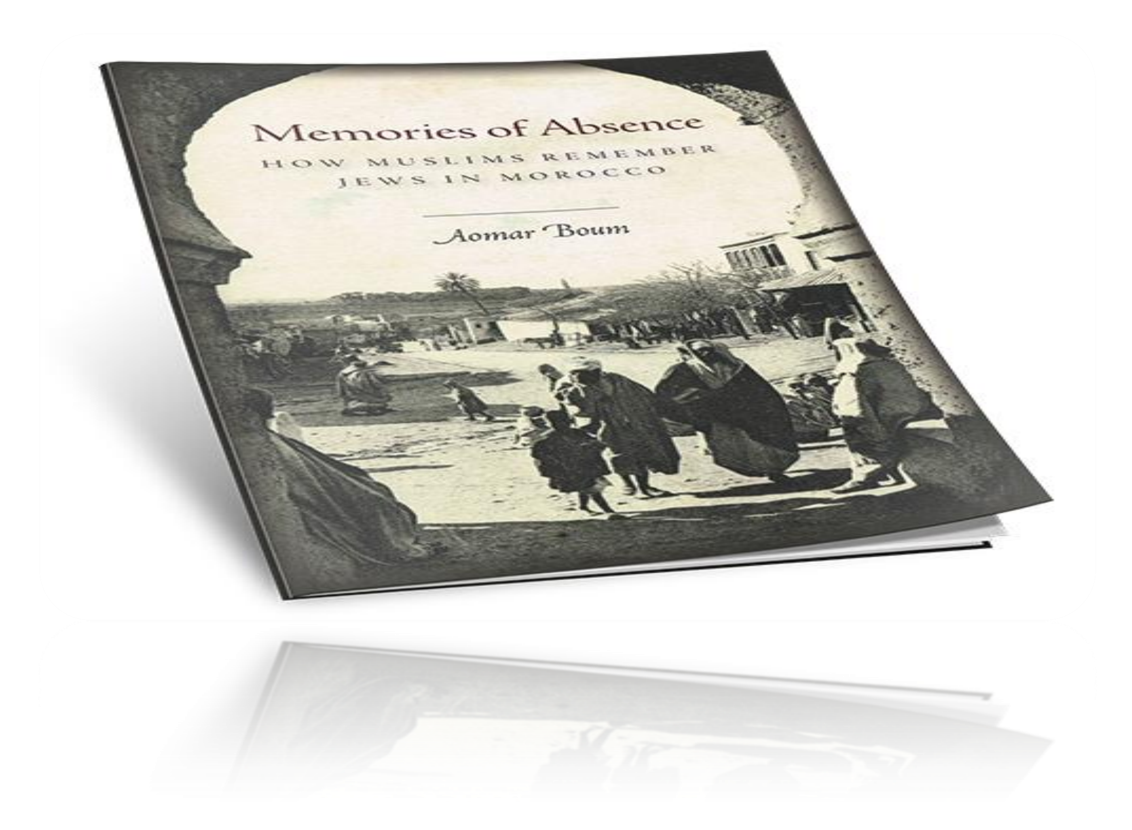
**حاصل على دكتوراه في التاريخ من كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط. له مجموعة من المؤلفات، منها: "نظريات في فلسفة التاريخ(2006) "، و"الكتابة التاريخية(2012) "، وغيرها. كما نشر عدة دراسات في مجلات محكمة، وشارك في عدة ندوات وطنية ودولية.**

# يهود المغرب.. وحديث الذاكرة

خاليد فؤاد طحطح - باحث مغربي

نشر في: الثلاثاء 27 ديسمبر 2016 | 06:12 ص






صدر في الآونة الأخيرة عن منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط كتاب «يهود المغرب وحديث الذاكرة»، وهو من تأليف الباحث عمر بوم، أستاذ الأنثروبولوجيا والتاريخ بجامعة كاليفورنيا، ومن ترجمة خالد بن الصغير أستاذ التاريخ المعاصر بجامعة محمد الخامس بالرباط. تتمركز أعمال الباحث عمر بوم واهتماماته الأكاديمية حول موضوعات الأقليات الدينية والعرقية في شمال إفريقيا والعالم العربي. وكتابه الأخير عن يهود المغرب هو في أصله أطروحة لنيل دكتوراه في التاريخ والأنثروبولوجيا، ناقشها بجامعة أريزونا سنة 2006م. واستغرقت مدة إنجاز الموضوع منه عشر سنوات من البحث الوثائقي والإثنوغرافي.

صدر كتاب يهود المغرب وحديث الذاكرة لأول مرة باللغة الإنجليزية سنة 2013م، بعنوان: Memories of Absence How Muslims remember Jews in Morocco عن منشورات جامعة ستانفورد بكاليفورنيا، ولأهمية هذا العمل قام المؤرخ الجامعي خالد بن الصغير بترجمته، وقد عرف طريقه للنشر ضمن سلسلة نصوص وأعمال مترجمة لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (موسم 2015م). وحاز جائزة المغرب للكتاب لسنة 2016م في صنف الترجمة مناصفة مع رجاء بومدين المثنى عن ترجمتها إلى الإسبانية كتاب مجنون الورد El Loco de Las Rosas، لمحمد شكري.

سبق للمؤرخ خالد بن الصغير أن ترجم كتابًا آخر عن يهود المغرب خلال القرن التاسع عشر، والذي يرصد فيه مؤلفه دانييل شروتر سيرة أسرة آل مقنين، وهي من بين أكثر الأسر التجارية اليهودية شُهرة في المغرب أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، وقد استفادت من السياسة التي نهجها السلاطين العلويون، بدءًا من المولى محمد بن عبدالله، في الاعتماد على اليهود لتمتين الأواصر بين بلدهم المغرب والعالم الأوربي. والكتاب صدر أيضًا عن منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سنة 2011م بعنوان «يَهُودِيُّ السلطان: المغرب وعالم اليهود السفرد». كما أن هناك أعمالًا في غاية الأهمية لباحثين مغاربة أنجزوها عن يهود المغرب، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: كتاب يهود المغرب 1912-1948م لمحمد كنبيب (1998م)، ترجمه عن اللغة الفرنسية إدريس بنسعيد. وكتاب اليهود المغاربة من منبت الأصول إلى رياح الفرقة: قراءة في الموروث والأحداث (2009م) لأحمد شحلان.

## الذاكرة والتاريخ

تتناول الدراسة الجديدة لعمر بوم، عن اليهود المغاربة وحديث الذاكرة، التي تتخذ من القرن العشرين إطارًا زمنيًّا لها، إشكالية الأقلية الدينية اليهودية في المغرب (يهود الصحراء الموجودين في أقا على وجه الخصوص) من خلال إبراز التقاطعات الموجودة بين الذاكرة والتاريخ، وذلك عبر إبراز العوامل الرئيسة المتحكمة في ذكريات المسلمين المغاربة حول اليهود الغائبين اليوم بعد هجرة معظمهم بعد استقلال المغرب سنة 1956م، متأثرين في ذلك بدعاية الحركات الصهيونية التي شجعت آنذاك اليهود على الرحيل لإقامة دولة قومية لهم في أرض فلسطين، حيث وجدت هذه الدعوات صدى لدى اليهود المغاربة الذين توجسوا خيفة من تبني الحكومة المغربية الأولى بعد الاستقلال النزعة العربية الإسلامية القائمة على تفعيل برنامج وطني للتعريب، وشرعوا تدريجيًّا في مغادرة التراب المغربي.



ومن المعلوم أن الخلاف اشتد بشأن رحيل اليهود المغاربة إلى الأراضي الفلسطينية مع بداية الستينيات من القرن الماضي، فقد رفض حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ذلك، وانتقد مواقف الحكومة التي غضت الطرف عن هذه الهجرة، بينما هي تكرر في كل لحظة شعاراتها بشأن التضامن العربي. على حين صدرت تصريحات مضادة على لسان زعيم حزب الاستقلال علال الفاسي، إذ عبَّر عن موافقته على هجرة اليهود شريطة عدم السماح لهم بالعودة مجددًا إلى البلاد. وفي ظل هذه الأجواء المتوترة ازداد الاحتقان السياسي إثر الإعلان عن طريق الإذاعة والتلفزة بدء الحملة للتصويت على مشروع الدستور يوم 7 ديسمبر 1962م. وكان لافتًا موقف الجالية اليهودية التي دعت إلى التصويت بنعم على المقترح استجابة منها للنداء الملكي الذي أطلقه الراحل

الحسن الثاني، وقد أشيع آنذاك بأن ضغوطات مورست على المسؤولين اليهود للتصويت إيجابيًّا مقابل الحصول على جوازات سفر لمغادرة المغرب.

اليوم، وقد أصبح الوجود اليهودي المكثف بالمغرب في خبر كان، ما العامل المهم المتحكم في تشكيل ذاكرة المسلمين عن هؤلاء؟ هل هو سرد الأجيال السابقة لتجاربهم المشتركة مع اليهود في السابق؟ أم أن الأحداث الجارية حاليًّا بالشرق الأوسط، وبخاصة الصراع العربي الإسرائيلي، هي التي تشكل الآراء والمواقف من اليهود وعلاقتهم بالمسلمين؟

## رحلة إثنوغرافية

للإجابة عن هذه التساؤلات ينطلق الباحث عمر بوم في رحلة إثنوغرافية تاريخية للكشف عن الذكريات الخاصة بأربعة أجيال متعاقبة من المسلمين المغاربة، حول جيرانهم بالأمس من اليهود في المجتمعات الهامشية الموجودة بمناطق المغرب الجنوبية الشرقية – إقليم طاطا تحديدًا- ليكشف لنا حجم التنافر والتناقض الموجود في مواقف هؤلاء بشأن اليهود، فعلى حين يستحضر كبار السن من الأجداد، ممن عايشوا اليهود كجيران لهم، بكثير من الحزن المشوب بالحنين جراء غياب اليهود جسديًّا، وعدم وجودهم في أرض المغرب، نجد أن من هم أصغر سنًّا لا يترددون في استعمال قاموس ينهل من أساليب الفكاهة والتنكيت والتلويح بعبارات السخرية والاستهزاء، كطريقة تعبر عن احتجاجهم اليوم على الإسرائيليين واليهود بصفة عامة، والتعبير بذلك ضمنيًّا على مقاومتهم إلى أبعد حدود بوصفهم أعداء للفلسطينيين. وهؤلاء لم يسبق لهم أن التقوا أحدًا من اليهود في الداخل المغربي، لكنهم استأنسوا بوجودهم في فلسطين من خلال تغطية وسائل الإعلام المختلفة، فعبر متابعتهم لأطوار النزاع العربي

الإسرائيلي، ومشاهدتهم المتكررة لمعاناة فلسطينيي الداخل والشتات، كوَّنوا صورة أخرى



مختلفة عن صورة المسنِّين من الأجداد المغاربة، وهي ناتجة عن الخلط الواقع في ذهنهم بين اليهود المغاربة، وسياسات الكيان الصهيوني في الشرق الأوسط.

يحمل الجيل الجديد صورة مختلفة وناقصة عن اليهود المغاربة بخلاف أجدادهم ممن عاشوا جنبًا إلى جنب مع اليهود في الماضي، واختلاف التمثلات التي استقاها الباحث عمر بوم من ألسنة العيِّنات الأربع موضوع الاستجوابات الدقيقة (الأجداد الكبار – الأجداد – الآباء – الأبناء)، تمكننا من ملامسة التقاطعات بين الذاكرة المشتركة للأجيال المختلفة، وفي الوقت نفسه تبرز لنا حجم الاختلافات الناتجة عن المؤثرات الجديدة الطارئة.

لم يعتمد الباحث عمر بوم الرواية الشفوية وحدها، وإنما استثمر مجموعة من المصادر الأخرى الأساسية، ومنها المخطوطات المحلية، والرسائل والرسوم العدلية، ونصوص الرحلات الفرنسية الأولى إلى المغرب قبل الاستعمار، ومنها بالأخص: رحلة شارل دوفوكو ( Reconnaissance du Maroc)، الذي قدم إلى المغرب سنة 1883-1884م، متنكرًا في زي يهودي، ليتمكن بذلك من زيارة غالبية المناطق المغربية، وقد احتفظ لنا بمعطيات مهمة عن الطائفة اليهودية بالمغرب. كما قدم رؤى عن نظرة الأجيال السابقة في المغرب لليهود، وهي المعلومات التي تحتاج إلى دراسة نقدية مستقلة مبنية على أن دوفوكو (رجل الدين المسيحي) كان منغمسًا حتى أخمص قدميه في الثقافة المعادية للسامية التي استشرت آنذاك في الأوساط الدينية والعسكرية الفرنسية. كما كان مناصرًا للسياسة الاستعمارية الكولونيالية لبلاده.

إن دراسة الثابت والمتغير في الصور المخَزَّنة في ذاكرة الأفراد المغاربة عن اليهود المحليين تمكننا من رصد وتتبع التحولات التي عرفها المجتمع المغربي في صيرورته التاريخية، فمواقف الأجيال المسلمة المعاصرة تجاه اليهود المنحدرين من أصل مغربي، مرتبطة بشكل كبير بالسياقات الدولية أكثر من ارتباطها بالسياقات المحلية والوطنية، وهو أمر يختلف عن مواقف الجيل السابق ممن عايش الحضور اليهودي في قرى مختلفة في أنحاء متعددة من جنوب شرق المغرب، وكذلك في باقي المناطق الأخرى من المملكة.

# التاريخ الفكري لهانز غادامير من خلال سيرته

25 يونيو 2015



**تقديم**

رغم تعدد وجهات النظر حول الجوانب التي يجب التركيز عليها في سير المفكرين، ما المهم وما غير المهم في حياة الشخص المفكر، لا بدّ أن نشير إلى أنّ التاريخ الفكري وتاريخ المفكرين لم يتمتع بسمعة جيدة في أوروبا، فقد اعتُبر ولزمن طويل أحد الطابوهات المحرمة، ولذا انصرف الاهتمام عنه، لأنه اقترن دائماً بسير حياة الأفراد[1]، وقد اعتبر جاك لوغوف Jacques Le Goffأنّ تاريخ الفكر يدخل ضمن لغط الأجواء الباريسية، وعدّه مجرد موضة عابرة، واستهزأ به قائلاً: "دراسة الموضة الفكرية من الأمور الجدية، وهي جديرة بأن تكون موضوع بحث تاريخي طريف". ولذا فقد أسس مقابله تاريخ العقليات، الذي وضع حاجزاً كبيراً بين التاريخ الاجتماعي والاقتصادي من جهة والتاريخ الفكري من جهة ثانية، وتمّ تصنيف هذا الأخير خارج مجال التاريخ.

التاريخ الفكري، كفرع مستقل، يمثل ظاهرة حديثة بالرغم من وجود صور له بشكل أو بآخر في الماضي، وتبقى اللحظة التي يرتبط بها ازدهاره بشكل حقيقي بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، مع تأسيس دورية تاريخ الأفكار من قبل آرثر لافجوي .Arthur O. Lovejoy أمّا في الولايات المتحدة فقد اتسع نطاقه وتوسعت مؤسساته الحاضنة، وقد تطور في أوروبا هذا النوع من التاريخ مع بروز تيارات اتخذت من التاريخ الفكري ميداناً لاشتغالها وبالخصوص في ألمانيا، حيث ازدهر تيار المفاهيم مع أعمال كوزيليك Reinhart Koselleckورفقائه، وفي بريطانيا بالخصوص تمّ التركيز بشكل خاص على تاريخ الفكر السياسي منذ السبعينيات.

بدأ التاريخ الثقافي يجدد منذ بضع سنوات حقل البحث التاريخي، وقد استطاعت البيوغرافيات التاريخية بخصائصها الجديدة أن تحل العلاقة المتشنجة بين التاريخ الثقافي والتاريخ الاجتماعي، فقد انخرط عدد كبير من المؤرخين الحاليين في إعادة الاعتبار لهذا الجنس، حيث تم دراسة تاريخ الفكر، وحركة تطور الأفكار في العلوم الإنسانية والفلسفة، التي تمّ تجديدها وتوسيعها بعد تجاهلها بشكل تام في السابق[2]، ويعتبر هذا الموضوع فرعاً جديداً من المعرفة التاريخية، وقد بدأ يزدهر بشكل كبير مع الإصلاح الجامعي وتغير طرق التدريس. ومع تزايد مكانة المثقفين في المجتمع، وانخراطهم في المشاركة بفعالية في الحياة العامة من خلال شبكة من العلاقات والنفوذ التي تغذيها التوجهات والإيديولوجيات المختلفة، تصاعدت مكانة المثقف وتأثيراته، وبالخصوص بعد فصل ارتباطاته المالية والسياسية والفكرية بالسلطة الرسمية.[3]

نتناول في معرض قراءتنا بيوغرافية ثقافية ذاتية هامة، أنجزها الفيلسوف هانز جورج غادامير، والموسومة بـ **التلمذة الفلسفية، سيرة ذاتية. والكتاب ترجمه عن اللغة الألمانية حسن ناظم، ونشرته مؤسسة دار الكتاب الجديد للنشر والتوزيع سنة** 2013، في 332 صفحة، والعنوان الأصلي للكتاب في لغته الأصلية (Gadamer –Hans Georg, philosophische lehrjahre, vittorio klostermann GmBH. Frankfyrt am Main. ,(1997، ومن الجدير بالذكر أنّ الكتاب قد أعيد طبعه سنة 1995.

ولد هانز جورج جادامير في ماربورغ بألمانيا، وعلى عكس رغبة أسرته اختار التخصص في الفلسفة، وقد تمكن من الحصول على شهادة الدكتوراه

سنة 1922 في موضوع **جوهر المتعة في حوارات أفلاطون**، وبعدها بفترة وجيزة التحق بدروس مارتن هايدغر Martin Heidegger بفرايبورغ، وقد أسهم هذا الأخير بشكل كبير في تشكُّل فكره الفلسفي، وجعله يبتعد بشكل تدريجي عن تيارات الكانطيين الجدد الذين تأثر بهم في بداية مساره، وقد اشتهر غادامير بعمله المميز **الحقيقة والمنهج**، وأيضاً بتجديده النظرية التأويلية (الهيرمونيطيقيا).

بدأ جورج غادامير مهمة التدريس في ماربورغ سنة 1930، وخلافاً لأستاذه هايدغر ظل بعيداً عن النازية، وهو ما أهّله بعد الحرب لشغل منصب رئيس جامعة لايبزيغ، وفي سنة 1949 شغر كرسي كارل ياسبرس Karl Jaspers بعد وفاته، فشغله. وظلّ في منصبه التدريسي هذا إلى أن وافته المنية عام 2002.

يلقي غادامير في سيرته الذاتية، موضوع القراءة، الضوءَ على أحوال الجامعة بألمانيا في ربيع عام 1933 زمن صعود النازية؛ ففي هذه المرحلة العصيبة التي كانت فيها الحياة عرضة للموت الاعتباطي والنفي، داهمت الجامعة المراسيم الأكاديمية الجديدة المتعلقة بتحية أدولف هتلر[4]، حيث أصبح رفض أداء التحية يعني الطرد من الجامعة، يقول غادامير: "ظهرت في المراسيم الأكاديمية مسألة تتعلق بتحية هتلر. وهي مسألة كانت حساسة لقادة الجامعة، فظهر إعلان غير واضح نوعاً ما يفيد بأنّ التحية غير ملزمة للذين يرتدون العباءة الجامعية لأسباب تتعلق بالشكل، وقد أطلق هذا الإعلان رسمياً ككلمة سر، وكان من اللافت مشاهدة بعض منا ممن كانوا مفرطي الحماسة، إذ

ظلوا رغم ذلك يرفعون أيديهم للتحية، بعد نصف عام من ذلك صار رفض تحية هتلر سبباً للطرد من الوظيفة.[5]"

ضمن هذا السياق العام ستطرح إحدى أهم القضايا في تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر، وهي علاقة الإبداع الفكري بالالتزام السياسي، ولأنّ الأمر يتعلق بمفكر بارز هو الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر؛ فإنّ هذه العلاقة ستكتسي أهمية كبرى في نقاش العديد من الفلاسفة والمفكرين .[6]فكيف تحددت العلاقة بين الفيلسوف هايدغر والنازية؟ وما مكانة الفكر الهايدغري في الفلسفة المعاصرة في ظل تصاعد الجدال بشأن التزامه السياسي؟ وما السر في حضور هذا الفيلسوف بشكل مستمر في الحياة الفلسفية والفكرية في حياته وبعد مماته؟ وكيف نظر غادامير إلى التزامه السياسي ومنعطفاته الفكرية؟ وكيف تناول باقي الفلاسفة وكتّاب البيوغرافيا في ألمانيا وخارجها مواقفه السياسية والإيديولوجية في علاقاتها بخطاباته ومساره الإبداعي كمفكر؟ وما حدود العلاقة بصفة عامة بين الشخص الفيلسوف وأعماله؟

استهل غادامير كتابه **التلمذة الفلسفية** بوعد ضمني" **:من الأولى عدم الحديث عن الذات**[7]"، وهذا الوعد يُعتبر واحداً من مفاتيح سيرة غادامير الذاتية؛ فهو ينبهنا بدءاً أنّ الخيار الأفضل هو الصمت إزاء الذات، وهو المبدأ الذي احترمه ونجح في تطبيقه غالباً في الكتاب، حيث الأولوية للفكر، فالتلمذة الفلسفية سيرة ذاتية غاداميرية بناها الآخرون بحيواتهم، إنها سيرة ذاتية آخرية، سيرة تكشفت عبر الفلاسفة الآخرين الذين عاش معهم، وإذا استثنينا جزءاً بسيطاً من هذه السيرة، وهو ما يتعلق بتفصيلات عن مراهقته وشبابه، فسنجد سيرة الآخرين ممن عاش معهم غادامير أكثر حضوراً، فكل عنوان من

عناوين هذه السيرة إنما يتعلق بفيلسوف ألماني خبر سجيته وشخصه ودقائق حياته، ناهيك عن تفلسفه، يكتب غادامير سيرته مستحضراً عشرة فلاسفة ألمان، يتحدث عن تفاصيل حياتهم، وعن كيفية تفلسفهم، وحماسة كلامهم، وعن لفتات عيونهم، وحركات أيديهم، وأشكال ملابسهم، وأمكنة سكناهم، وحتى أحذيتهم.[8]

ونقف في الكتاب على مدى الأثر الذي خلفه هايدغر في حياة غادامير، إذ كان الشخص الذي سلك به إلى التجربة الفلسفية التي شبهها بالصعقة الكهربائية[9]، وهو دين وفاه غادامير لأستاذه من خلال جهوده التي بذلها لإعادة دمجه في الحياة الفكرية بعد الحرب العالمية الثانية، حيث خلفت أفعال هايدغر في الثلاثينيات أعداء له خصوصاً في هايدلبيرغ، فبعد سقوط الرايخ الثالث، كان هايدغر ممنوعاً من مواصلة عمله كأستاذ في فرايبورغ جزاء تورطه مع النازية، حيث انعزل في كوخ متواضع جداً في شفاردتسفالد، وكان غادامير خلال هذه الحقبة يزوره كثيراً رفقة عدد من طلبته. وقد أفلح في الخمسينيات، رغم معارضة بعضهم، من أن يحصل على الموافقة على قبول هايدغر في أكاديمية هايدلبيرغ للعلوم، وكان هذا أمراً بالغ الصعوبة مثل الصعوبة التي واجهها أثناء تقديمه هايدغر بكتاب يحتفي به في عيد ميلاده الستين، فقد قوبل بحالات رفض صاعقة وحالات قبول فاترة، غير أنه نجح في الأخير بفضل شجاعة أصدقاء هايدغر وطلابه.[10]

وقد عاد غادامير إلى الحديث مرة ثانية عن أستاذه في كتاب سماه **طرق هايدغر**، ونلاحظ أنّ هذا العنوان مقتبس من العبارة التي تتصدر الإنتاج الفكري لهايدغر "طرق وليست أعمالاً"، فعندما عزم هذا الأخير كتابة مدخل

لأعماله الكاملة التي أشرف عليها بنفسه اختار لها هذا الشعار .[11]وفي الحقيقة نلمس عنده في أعماله اللاحقة دوماً طرقاً جديدة وخبرات فكرية جديدة، فقد بدأ العمل في هذه الطرق لسنوات قبل انغماسه في السياسة، وبعد فترة قصيرة من تخبطه السياسي استأنف من دون توقف يذكر الاتجاه الذي كان قد بدأه.[12]

إنّ التأثير الكبير الذي تركه هايدغر تمّ خلال العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين، قبل أن تزري به السياسة، وبعد الحرب استعاد تأثيره ثانية، فقد حدث هذا بعد فترة من العزلة النسبية؛ ففي أثناء الحرب لم يكن قادراً على النشر، لأنه بعد سقوطه السياسي لم يرغب أحد في إعطائه أي مجال، ولكن رغم هذا كله كان لهايدغر حضور طاغ في فترة ما بعد الحرب.[13]

**انطلق غادامير في كتابه عن سيرة هايدغر الفكرية من تساؤل أساسي، وهو :ما سر حضور هذا الفيلسوف بشكل دائم في الفلسفة بعد وفاته؟**

يبذل غادامير جهداً قوياً من أجل فهم مواطن جذرية تجربة هايدغر الفلسفية وأصالتها، فمن المعروف أنّ هايدغر ينحدر من عائلة كاثوليكية، ترعرع بين أحضانها، ودرس في مدينة كونستانز، وبعد تخرجه أمضى مع اليسوعيين فترة قصيرة في فيلدكرش، ثم انضم لاحقاً إلى حلقات دراسية لاهوتية في فرايبورغ لفصول قليلة، ويظهر خلال هذه المرحلة من شبابه انغماسه الديني الواضح، كما في سنواته المبكرة، إلا أنه كان مولعاً إلى جانب ذاك بالفلسفة.[14]

إنّ موهبة هايدغر تفتقت في مرحلة مبكرة، وجلبت له النجاح السريع، فبإشراف ريكرت كتب أطروحته عن **مبدأ الحكم في النزعة النفسانية**، وذلك أهّله لأن يكون محاضراً جامعياً وهو في سن السابعة والعشرين، وأصبح مساعداً لأحد أتباع ريكرت في فريبورغ، وهو أدموند هوسرل Edmund Husserel، وظل لسنوات مساعداً لمؤسس الفينومينولوجيا Phénoménologie، وفيما بعد صار زميلاً له[15]، وكأستاذ مساعد كان هايدغر في تلك السنوات معلماً ذا نجاح غير اعتيادي، وسرعان ما نما تأثيره السحري على من كانوا أصغر منه وعلى من كانوا في سنه، فالطلبة الذين كانوا يأتون إلى فرايبورغ حتى في العام 1920-1921 كانوا يتحدثون عن هوسرل أقل مما يتحدثون عن هايدغر، وعن محاضراته الثورية العميقة، وطريقته غير المألوفة.[16]

وبالطبع ازداد تأثير هايدغر الأكاديمي بصورة كبيرة خلال السنوات الخمس التي قضاها في التعليم في ماربورغ، وفجأة برز للعيان عام 1927 بكتابه الوجود والزمان واحداً من جبابرة الفلسفة في القرن العشرين، فبهذا الكتاب حصل على صيت عالمي، وأصبح بذلك المفكر الأشهر في زمانه بعد النجاح الفوري الذي حصده كتابه، [17]وبالطبع حقق ذلك في سنٍّ مبكرة من حياته.

كانت شهرة الشاب هايدغر العالمية الواسعة فريدة تماماً، واستمرت فرادته حتى بعد سقوط الرايخ الثالث، فعندما كان هايدغر ممنوعاً من مواصلة عمله أستاذاً في فرايبورغ جزاء تورطه مع هتلر، بدأت رحلة حقيقية لمحبيه نحو توتنابيرغ حيث قضى هايدغر الشطر الأكبر من أيامه في كوخه، وهو بيت صغير ومتواضع جداً. وقد كرّس هايدغر الجزء الأكبر من وقته خلال هذه

الفترة العصيبة لشرح نيتشه شرحاً مكثفاً، فظهر ذلك لاحقاً في كتاب ذي مجلدين، وكان هذا الكتاب النظير الحقيقي لكتاب الوجود والزمان.[18]

ويشكل عقد الخمسينيات نقطة أساسية في حضور هايدغر مجدداً، بالرغم من ندرة نشاطاته التعليمية، فما السر في هذا الحضور الثابت؟ يتساءل غادامير.

إنّ عودة هايدغر تمّت بطريقة مختلفة عن السابق؛ ففي الثلاثينيات وبواكير الأربعينيات اعتمد بشكل كبير على الإلقاء الأكاديمي من خلال محاضراته خاصة، قبل أن يعرفه جمهوره بشكل واسع، وهذا ما دعاه هايدغر بالمنعطف، ويربط غادامير ذلك بحماقة أستاذه السياسية التي حدثت نتيجة توقه إلى القوة وانخداعه بالرايخ الثالث، وبعد نشره **رسالة في الإنسانية** سنة 1946، وهي من أجمل مقالاته[19]، استمر بعدها في التواجد من خلال الخطوات التي قطعها في السنوات اللاحقة.

راهنية هايدغر في هذا الكتاب ترتبط بقوة نصوصه الفلسفية، والموضوعات الجديدة التي اشتغل عليها وهي: العمل الفني، والشيء، واللغة، والشعر[20]، كما تبرز أهميته في مفهوم الوجود الذي صاغه، وفي انعطافه الشديد نحو الشاعر الألماني هولدرلين، وأيضاً في محاولته تأويل نيتشه، وليس بانزلاقاته السياسية الخطرة خلال الثلاثينيات. هذا هو جوهر ما أراد أن يبلغه لنا غادامير، ونلمس في الكتاب أيضاً الأبعاد القوية للعلاقة الشخصية التي جمعت التلميذ بأستاذه، فغادامير يقدم قراءة لأستاذه هايدغر، الفيلسوف الألماني الأكثر تأثيراً وجدلاً في القرن العشرين، دون أن يتخلص من جاذبية أستاذه وعلاقته المتينة به، والتي امتدت لسنوات، فيصف لنا لحظة اللقاء الأول به في

فرايبورغ، ويتحدث عن أسلوبه غير المألوف، ويصف لنا مشاهداته له في مناسبات عديدة.

دراسات هذا الكتاب تتناول هايدغر من خلال مقالات ومحاضرات وخطب تذكارية كتبت بين الستينيات والثمانينيات من القرن الماضي، وقد نبه مترجم النسخة الإنجليزية دينس شميدت إلى أنّ غادامير أحجم عن الكتابة عن هايدغر لحقبة طويلة من الزمن، إذ لم يبدأ بالكتابة عن أستاذه إلا سنة 1960، أي بعد أربعة عقود من لقائهما الأول، وهذه المدة لافته للنظر، لا سيما أنّ عمل هايدغر أصبح خلالها بؤرة جدل ومناقشة حادة في العالم، لم يكن هذا الصمت حسب دينت شمدت مؤشراً على حقبة تجاهل غادامير لهايدغر، وإنما كان غادامير خلالها يبني استقلاليته عن أستاذه، فجاءت تلك السنوات حقبة وجد خلالها المسافة الضرورية التي يحتاجها للكتابة عن هايدغر[21]، ورغم هذه المسافة تحسّ أثناء القراءة بوجود تلك القرابة القوية.

خلاصة طرق هايدغر، تسجيل الصدى القوي لهذا الفيلسوف الذي بقي حاضراً، دون أدنى شك، عبر جميع تقلبات القرن العشرين، فليس بمقدور المرء حسب غادامير تجنب هايدغر، إنه سد منجرف يغمره تيار الفكر المندفع، وهو سد لا يمكن أن يزحزح من مكانه.[22]

تُهم كثيرة لاحقت هايدغر في حياته وبعد وفاته، فهو لم يعدم الخصوم، وإن كان شهد في فترات محددة عدم اهتمام، وبالخصوص بين سنوات (1935-1945) لارتباط ألمانيا آنذاك بالحزب النازي، إلا أنّ الإقبال على فلسفته زادت في مرحلة الخمسينيات وما تزال إلى اليوم. وقد اهتمّ غادامير في كتابه الكشف عن السر وراء الإقبال على هايدغر وفلسفته، ولم يتطرق بتاتاً إلى

مواقفه السياسية خلال فترة صعود النازية، يقول غادامير متهرباً: "ليست لدي خبرة شخصية عن هايدغر في فترة فرايبورغ التي بدأت في العام 1933، ومع ذلك فقد كنت أرى عن بعد أنّ هايدغر كان يواصل شغفه الفكري بحماسة شديدة بعد فترته السياسية الفاصلة، فقاده هذا التفكير إلى ميادين جديدة غير مطروقة[23]"

وإن كان غادامير قد تجنّب الخوض في العلاقة بين أستاذه والنازية؛ فإنّ عدداً من الكتابات البيوغرافية عن حياة هايدغر ركزت بالخصوص على علاقته مع النازية، وتمحور النقاش والتساؤل بخصوص اتجاهه الفكري، هل هو الدافع وراء اقترابه من النازية أم أنّ هناك أسباباً أخرى تتعلق بالسياق العام؟

ولد هايدغر ونشأ في بلدة شفابن جنوب ألمانيا، وهي منطقة اشتهرت بتورطها في مسألة القومية الألمانية وكُره الأجانب ومعاداة السامية؛ ففي العقود التي تلت ذلك سوف تصبح هذه المنطقة واحدة من معاقل الدعم الرئيسية لهتلر.

ينحدر هايدغر من عائلة تنتمي إلى الطبقة الوسطى، وجاءت والدته من خلفية الفلاحين، وكان والده أحد الحرفيين. بدأ طالباً واعداً، وحصل على منحة دراسية للالتحاق بالمدارس الثانوية في كونستانز، وهناك التحق بمدرسة تحضيرية قضى فيها فترة التدريب، وهي مدرسة تابعة للكنيسة الكاثوليكية، واشتهرت بكونها معقلاً للتيار المحافظ المعادي للّيبرالية. ولما حصل هايدغر على شهادة البكالوريا، شارك بشدة في الصراعات الحزبية وأصبح أحد زعماء الحركة الطلابية التي احتضنت المثل اليمينية الشعبوية الكاثوليكية،

وخلال هذه الفترة المبكرة في حياته بدأ يعبّر عن أفكار متعاطفة مع الرؤية القومية لبلده ألمانيا، وهناك أدلة وثائقية اعتمدتها عدد من الكتابات البيوغرافية يُعرب فيها هايدغر عن تعاطفه مع النازيين في وقت مبكر من عام 1932، فقد دعم صعود النازية من خلال عبارات واضحة تربط بينها وبين مسيرة ومستقبل ألمانيا.

في 30 يناير 1933 أدّى أدولف هتلر اليمين الدستورية مستشاراً لألمانيا، وفي فاتح ماي من السنة نفسها أعلنت الصحف الألمانية انضمام هايدغر للحزب القومي الاشتراكي المعروف بالحزب "النازي"، وذلك بعد عشرة أيام من توليه رئاسة جامعة فرايبورغ، وتمّ ذلك بناء على توصية من سلفه فون مولندورف، الذي أجبر على التخلي عن منصبه. وهذه اللحظة بالذات تمثل النقطة السوداء في تاريخه المهني، فقد تحوّل الفيلسوف هايدغر ذو الشهرة العالمية فجأة إلى هايدغر النازي، الذي يحمل بطاقة عضوية الحزب الحاكم. إنه الحدث الذي رافق هايدغر إلى الأبد، وذلك بالرغم من أنه توقف عن المشاركة في اجتماعات الحزب ابتداء من أواخر يونيو 1934، بعدما وقع في خلاف مع السلطات، حيث رفض طلبهم بشأن فصل اثنين من العمداء في جامعة فرايبورج، وهناك من يربط هذا الخلاف بحادث "ليلة السكاكين الطويلة"، التي انتهت بتصفية هتلر لكتيبة العاصفة، وزعيمها إيرنست روم (1887-1934) مؤيده في حملات تصفية الخصوم، وقد قام هايدغر بتقديم استقالته بعدها من منصبه، بعد أن تحطمت آماله في إنجاز إصلاح النظام الجامعي بمساعدة النازية باعتبارها تمثل حالة ثورة، ومن هنا صار هدفاً للمضايقات كما قيل، غير أنه بقي عضواً في الحزب حتى نهاية الحرب

العالمية الثانية، واظب على أداء المستحقات الشهرية خلال كامل الفترة ما بين 1933-1945، وبالرغم من فك ارتباطه بالنازية بعدها، إلا أنه عوقب جراء تورطه، ولم يعف من تهمة التواطؤ بصفته وكيلاً على تنفيذ المراسيم النازية ضد اليهود في الجامعة، مراسيم كان لها أثر مدمر على الأصدقاء والزملاء السابقين له، وعلى رأسهم أستاذه أدموند هوسرل، والفيلسوف الكبير ياسبرس.

وابتداءً من الخمسينيات بدأ تدريجياً فك الحظر عن أنشطة هايدغر الثقافية، لكنّ الجدل بشأن تورطه مع النازية والعلاقة بين فلسفته والاشتراكية القومية ظل مثار جدل ونقاش. خاصة أنه لم يقدّم أي اعتذار صريح، كما أنه لم يدافع عن نفسه ضد الافتراءات التي توجهت علناً ضده، إذ اختار من جانبه التزام الصمت بعد الحرب حول التهم المتعلقة بأنشطته لصالح النازيين. ومات سنة 1976 دون أن يقر بخطئه ولو بكلمة، ولم يعبّر يوماً عن ندمه، والتصريح الوحيد الذي ناقش فيه باستحياء هذه الفترة من حياته السياسية كانت في حوار نادر خصّ به مجلة دير شبيغل الألمانية سنة 1966، ولم ينشر نص المقابلة إلا في العام 1976، أي بعد سنة من وفاته، وذلك بناء على طلبه، وفي هذه المقابلة التي تحمل عنوان "لن ينقذنا سوى الله"، تناول بعبارات غامضة علاقته بالحزب النازي والرايخ خلال الثلاثينيات، لكنه لم يقدّم أي اعتذار، وهذا ما جعل الاتهامات تلاحقه من قبل كثير من الفلاسفة والمؤرخين، الذين اتهموه بمعاداة السامية أو على الأقل يلومونه على انتمائه خلال فترة معينة للحزب النازي. إذ ليس هناك ما يبرر تملص فيلسوف في حجم هايدغر من تأنيب الضمير على انتمائه إلى نظام يتحمل المسؤولية عن القتل.

ما تزال حدود العلاقة بين هايدغر والحزب النازي غامضة، فقد رفض مثل سلفه عرض ملصق يعادي اليهود في الجامعة التي كان يرأسها، كما أنه استقال من منصبه عام 1934، وفي سنوات 1936 و1937، ابتعد بشكل كبير عن مجال السياسة وكرّس حياته للفلسفة. ومن المعلوم أنّ علاقات متينة قد جمعته مع حنة أرندتHannah Arendt ، التي كانت تنتمي إلى الديانة اليهودية، وقد استمرت علاقتهما حتى عام 1933، ورغم انتمائه إلى الحزب النازي، فقد ظلت متعلقة به؛ ففي سنة 1950 وأثناء عودتها من المنفى قامت بزيارته، وعادت علاقتهما إلى سابق عهدها، وتعتقد أرندت أنّ هايدغر لم يكن نازياً أبداً، وإنما كان يتظاهر بذلك، وقد قامت بالتوسط لنشر أعماله في الولايات المتحدة[24]، بل وأجهدت نفسها من أجل إزاحة هذه "التهمة" عنه. ولم يكن هذا الموقف الوحيد المساند له، فقد جادل عدد من أتباعه بعد الحرب أنه انضم إلى الحزب لتجنب الطرد من الجامعة. ويؤكد ذلك تخلفه عن حضور تشييع جنازة أستاذه أدموند هوسرل الذي توفي سنة 1938 بعد مرض ألم به، وكان النظام النازي قد جرّده من مكانته ومزاياه الأكاديمية، فعلاقات المرء بأصدقائه اليهود آنذاك كانت دليلاً على الإدانة.

هل كانت علاقة هايدغر مع النازية علاقة عرضية؟ فهو استقال في 23 أبريل 1934، بعد اثني عشر شهراً من التعاون مع السلطة النازية، لكن بعد استقالته هناك عشر سنوات من الصمت السياسي. إذ لم يعط أيّة إشارة تؤكد معارضته للنظام الرسمي، فما سر صمت الفيلسوف بعد الحرب؟ إنها النقطة العمياء في كل القضايا كما عبّر دافيد رابوين، فما الذي جعله لا يقول أيّة كلمة عن المحرقة بشكل مباشر؟ ولماذا لم يتنكر بشكل واضح لماضيه؟ ولماذا

رفض المصالحة التي قامت بها حنة آرندت بينه وبين ياسبرس[25]؟ إنها أسئلة تحرج من هُمْ تحت تأثير الهايدغريّة.

الروابط بين هايدغر والنازية أثارت الكثير من النقاش، فهي قضية متعددة، نطاقها التأويل والتفسير. فلا تكمن إشكالية علاقات هايدغر بالنازية في إقامة وجرد وقائع بقدر ما تتأتى المسألة في تأويل صلاتها بعمل الفيلسوف، صعوبة يغذيها صمت هايدغر[26]، ومازال البحث مستمراً عن الصلة المحتملة بين موضوعات عمله وإيديولوجية الاشتراكية القومية، وبالخصوص في فرنسا، حيث تستيقظ "حالة هايدغر" فيها بين الحين والآخر، ويحتد النقاش بين مناصريه من جهة، وبين مناهضيه من جهة ثانية؛ ففي كل مرّة يصدر فيها كتاب عن سيرته تعود القضية إلى الواجهة ويتأجج الانقسام. وتخلق "حالة هايدغر" في فرنسا معارك فكرية وسياسية ساخنة، فلفترة طويلة ظل ينظر إليه باعتباره من "أتباع النازية"، وقد رسخت المقالات التي نشرت عنه هذا الاتهام.

في سنة 1987، أصدر الباحث التشيلي الجذور فيكتور فيرياس Victor Fariasكتاباً بعنوان **هايدغر والنازية**[27]، يحاول فيه الكشف عن الروابط بين الفيلسوف هايدغر والاشتراكية القومية من خلال تحقيق دام عشر سنوات اعتمد فيه جميع السجلات والوثائق ذات الصلة بأنشطة هايدغر في السنوات ما بين 1933-1945، والتي أتاحتها له آنذاك مراكز التوثيق بألمانيا الشرقية والغربية من صحافة الرايخ، ومجلات الحزب النازي، والجمعيات التابعة لها، والتقارير الداخلية للجامعات. وقد خلق الكتاب جدلاً واسعاً في عدد من البلدان ومن ضمنها: إيطاليا، وألمانيا، وإسبانيا، بل امتدّ النقاش إلى القارة الأمريكية،

وأصبح موضوع كتاب النازية وهايدغر أحد أفضل المواضيع لعدد من صفحات المجلات العلمية، وأصبحت القضية الشغل الشاغل للصحافة الشعبية ووسائل الإعلام. غير أنّ صدى الكتاب في فرنسا كان له وقع القنبلة الموقوتة، وهو أمر لا يثير الدهشة، نظراً للانتشار الكبير الذي عرفته فلسفة هايدغر في الحياة الفكرية المعاصرة بعد الحرب، فقد ألهمت كتبه العديد من التيارات الفرنسية التي استمدت مباشرة من أعماله. ويمكن أن نذكر منها الوجودية، والتأويلية، والتفكيكية، وبعض الاتجاهات المختلفة في علم النفس واللاهوت والأدب. فقد تأثر به كل من الفيلسوف جون بول سارتر Jean-Paul Sartreالذي اعترف بالجميل تجاه هايدغر، إذ بعد قراءته للوجود والزمان نجده يكتب له: لأول مرة أصادف مفكراً مستقلاً دخل إلى عمق مجال التجربة التي أفكر انطلاقاً منها، يظهر كتابك فهماً مباشراً لفلسفتي، الأمر الذي لم أصادفه حتى الآن .[28]"وكتب بول ريكور "وشيئاً فشيئاً ركبت الموجة الهايدغرية، بسبب الملل الذي أصابني جراء الطابع التفخيمي، إلى حد ما، المكرّر والمطنب الذي اتسمت به الكتب الكبيرة التي ألفها يسبرز. لقد انبهرت بعبقرية هايدغر أكثر مما أبهرتني الموهبة العظيمة لياسبرس[29]"، وتأثر به باقي المثقفين الفرنسيين الذين قد وقعوا في حبال السحر الذي مارسه الفيلسوف الألماني عليهم؛ ونذكر منهم: هربرت ماركوز، وإيمانويل لوفيناس، وجاك لاكان، وبول سيلانكلهم، وميشل فوكو، وجاك دريدا.

تعرّض كتاب **النازية وهايدغر** للنقد من قبل العديد من الفلاسفة، إذ اعتبروه محاولة موجهة من المؤلف لهدم فكر هايدغر، فالصورة التي رسمها عنه قاتمة، ولا تخرج عن إطار التشويه، وتكرسه فيلسوفاً للنازية وهتلر، فالكتاب

يظهر أنّ هذا الأخير آمن بأنّ الوطنية الاشتراكية هي السبيل المحدد لألمانيا، وأنه أيد الفوهرر، وساند سياساته العنصرية بشكل مطلق، وأنه ظل حتى نهاية الحرب واحداً من المثقفين الذين كانوا يحظون بتقدير كبير من قبل الحزب النازي.

ومنذ نشر فارياس كتابه الشهير، تناسلت المقالات والتعليقات التي خاضت في مسألة النازية وهايدغر[30]، وكلها تسعى إلى فكّ ما غمض في حياة هذا الفيلسوف، ومعرفة الحقائق عن حدود علاقاته الفعلية مع النازيين. هل كان هايدغر بالفعل معادياً للسامية؟ هل ساند سياسة "المجال الحيوي" و"الحل النهائي"؟ وهل كان يعلم شيئاً عن الإبادات الجماعية؟ هل من الصحيح أنّ هايدغر بدأ ينأى بنفسه عن النازية منذ سنة 1934؟ هل حطم علاقاته بشكل نهائي مع الأفكار النازية بعد سقوط الرايخ الثالث؟ وهل يمكن تفسير صمته المريب تجاه هذا الموضوع تحديداً بالتعالي الذي ميز شخصيته، أم أنّ هناك أسباباً خفية تتعلق بقناعات مترسخة خفية؟

ما كاد النقاش يفتر حتى تأجج النقاش بشكل أكثر حدة سنة 2005 مع صدور كتاب "هايدغر، إقحام النازية في الفلسفة[31]"، للمؤلف إيمانويل فاي Emmanuel Fayeعن "دار ألبان ميشال"، فقد تجدد الصراع حول ماضي هايدغر، مع اتهام فاي صاحب "رسالة حول الإنسانية"، بالترويج للإيديولوجيا النازية في محاضراته قبل انخراطه في الحزب النازي. وبتأييده التطهير العرقي ضد اليهود، وبعمله على بث مثل هذه الأفكار بين مؤلفاته الفلسفية" جاعلاً منه "المرشد الروحي" للنازية، بل ذهب الى حد الزعم أنّ هايدغر كان يكتب خطب هتلر في السنة الأولى من اعتلائه السلطة. واستند

المؤلف إلى عبارات واردة في محاضرات غير منشورة لهايدغر، قدمها أمام الطلبة في جامعة فريبورغ بين 1933 و1935، للادعاء بأنها ألهمت الحل النهائي، وأنها ساهمت في توقد الأفكار العنصرية، لذلك ينبغي في نظره تصنيف أعماله كجزء من تاريخ النازية بدلاً من اعتبارها فلسفة، ودعا الدولة الفرنسية إلى منع تداولها، باعتبارها تخفي الفكر النازي بين سطورها. وهو ما أثار خلافاً كبيراً في دائرة النقاش الثقافي في فرنسا وألمانيا، خصوصاً أنّ الكاتب شنّ هجوماً بالموازاة على جاك دريدا، الذي يعتبره متهماً لأنه ساهم في نشر أفكار شميت وهايدغر[32]، ولم يسلم من لذعته كل الفلاسفة الذين تأثروا به، ومنهم إيمانويل لوفيناس الذي اعتبر كتاب هايدغر الوجود والزمان من أهم المؤلفات العظيمة في تاريخ الفلسفة، ولم يسلم حتى هابرماس من انتقاداته، لأنه مجّد الكتاب السابق الذكر، إذ اعتبره الحدث الأكثر أهمية في الفلسفة منذ فينومينولوجيا فريديريك هيغل.Friedrich Hegel

أثار كتاب "إيمانويل فاي" موجة غضب شديدة في صفوف مجموعة من المتخصصين الفرنسيين في فلسفة هايدغر، الذين تجمعوا حول فرانسيس فيدييFrançois Fédier ، وقاموا بتأليف كتاب جماعي مضاد، بعنوان "هايدغر من باب أولى[33]"، وهو الكتاب الذي عرف طريقه إلى النشر بصعوبة، فقد بذلت جهود كبيرة من طرف "فاي" للحيلولة دون طبعه، حتى إنّ دار النشر غاليمار المتخصصة في نشر أعمال هايدغر في فرنسا قررت التراجع عن نشر الكتاب، إلا أنّ دار النشر فايار أنقذت الموقف، وبادرت بجرأة إلى نشر الكتاب، وبعد نشره انقسم المشهد الثقافي الفرنسي بين مؤيد ومنتقد لما جاء فيه.

إنّ هذا الكتاب الجماعي يدحض القراءة "النازية" لفلسفة هايدغر، ويسعى من خلاله فرانسوا فيديي المشرف على العمل ورفاقه إلى تبرئة فلسفة هايدغر من تهمة النازية، ومن تأثير ذلك عليه. وقد استهدفت محاولتهم أيضاً تغيير النظرة الأحادية التي يتمّ تداولها في الإعلام الفرنسي والمستقاة من الحملة العدائية التي يقودها فاي، والتي تستهدف اغتيال فكره وشخصه في فرنسا.

لم ينف المؤلف الجماعي انتماء هايدغر للحزب النازي خلال فترة معينة من حياته، وإنما قام بتقديم قراءة تستند إلى فهم هذا الانتماء، ضمن استحضار سياق فترة صعود النازية وتحكمها المطلق في الحياة الجامعية، أمّا بخصوص الإدانة التي تتعرض لها أعماله الفلسفية، إلى حد وصفها بالأعمال النازية؛ فهي في نظرهم كتابة سطحية تستند إلى تأويلات مشوهة في قراءة عمل الفيلسوف، فلا توجد أيّة إشارات حقيقية تشكل الدليل القاطع، فأي محاولة للربط بين فلسفة هايدغر والنازية إنما هي - في نظرهم -محاولة سخيفة، ولا تقوم على أي أساس متين سوى التأويل الموجّه لبعض نصوصه .فلا توجد في كتابات هايدغر الشهيرة أية أفكار واضحة بشأن معاداته للسامية.

إذا كان "فاي" قد فشل في تقديم أدلة دامغة على وجود عبارات تؤيد أطروحته بشأن معاداة هتلر للسامية، فإنّ مفاجأة من العيار الثقيل ستحصل مع قيام بيتر تراوني، Peter Trawnyوهو أحد المختصين في دراسة هايدغر في ألمانيا، والمدير المؤسس لمعهد مارتن هايدغر في جامعة فوبرتال، ببعث النقاش من جديد حول هذه القضية، وذلك بعد إعلانه سنة 2013 في مؤتمر صحفي عن عزمه نشر الدفاتر السوداء، وهي نصوص مسودات مخطوطة لهايدغر، ألفها بين عامي 1931 وعام 1946، واحتفظ بها بشكل سرّي خلال

حياته، وهي تحتوي على عبارات مناهضة لليهود، مما يكشف عن وجود جذور عميقة لمعاداة السامية عند هايدغر، وفي دراسة استباقية لبيتر تراوني عن هذه الدفاتر [34]اعتبر أنّ بعض المقاطع الواردة فيها تتضمن معاداة للسامية بوضوح، غير أنها ليست من النوع نفسه الذي روجت له الإيديولوجية النازية، وقد خلفت هذه الدراسة صدمة في فرنسا، فما تحتويه الدفاتر السوداء كافٍ لزعزعة أكثر مؤيديه ولاء، فما كان محط شك في السابق أصبح شيئاً مؤكداً، وهذا ما وضع أنصاره والمدافعين السابقين عن براءته في موقف حرج للغاية، لدرجة الارتباك الذي ميّز تصريحات أشد الموالين لهايدغر سابقاً أمثال فرانسوا فيديي وفرانسوا لانورد.

فهل ستُنهي الدفاتر السوداء جدلاً عمره أكثر من خمسة عقود؟ وهل يمكن القول إنّ اللغز المحير للصمت الطويل الذي اتخذه هايدغر طيلة حياته من هذه القضية قد كُشف؟ أم أنّ الحياة ستظل غامضة يلفها الضباب كما عبر في نص حواره مع مجلة ديل شبيغل قبل وفاته؟

**خلاصة**

هناك علاقة وطيدة تربط التاريخ الفكري بتاريخ الأفكار، حيث الأفكار لا تتطور بمعزل عن الأفراد الذين أنتجوها، ولذلك وجب دراسة الأفكار باستحضار السياقات الاجتماعية والتاريخية والثقافية التي أفرزتها، ومن ثمّ تأتي أهمية البيوغرافيات الثقافية، فلا يمكن تناول التاريخ الثقافي والفكري دون معرفة المثقفين الذين أنتجوا هذه الأفكار.

استطاع جورج غادامير في سيرته الثقافية تبيان أهمّ تحولاته الفكرية موازاة مع سِيَر حياة أساتذته وزملائه، مستحضراً الأمكنة والتقلبات السياسية والاجتماعية لتاريخ بلده، بدءاً من الحرب العالمية الأولى إلى غاية انهيار جدار برلين، إذ يمضي بنا الكتاب معرجاً على تاريخ ألمانيا خلال القرن العشرين من خلال سيرته التي تعتبر وثيقة تاريخية فكرية، تفصل لنا المناخ الفكري السائد آنذاك، وهي أيضاً وثيقة اجتماعية بامتياز، وثيقة كتبها مفكر كبير، تعيننا على فهم مجتمعه الذي عانى من القهر والتسلط وخراب النفوس والعقول في ظلّ هيمنة الفكر النازي المتطرف، يقول غادامير عن التوازن في الحقبة النازية: "كان من الصعب آنذاك الحفاظ على توازن صحيح بين ألا يقبل المرء بتسوية فيفقد عمله، ويظل مع ذلك معترفاً به من زملائه وطلبته، أمّا نحن الذين وجدنا توازناً صحيحاً، فلقد قيل عنا ذات يوم إننا كان لدينا تعاطف مهلهل مع اليقظة الجديدة.[35]"

يبدو البحث في السيرة أحياناً وكأنه ثانوي بالنسبة لقضايا عصره، غير أنه يندرج تحت كنف ما هو أعمق من الشخصيات، وهو التفكير في القضايا والإشكاليات، ومحاولة الخروج بإجابات عملية عن قضايا العصر والوقوف عندها، ففهم هايدغر يعتبر أحد أهمّ مفاتيح فهم البنية الثقافية والسياسية لألمانيا؛ فحياته وكتاباته تسلط الضوء على بعض الجوانب الخفية من مواقف السلطة، وعلاقة السلطة بالأفراد، كما يمكن من خلاله تتبع سيرة حياته وتلمس الفروقات الفردية بين الفلاسفة خلال الفترة المدروسة.

إنّ البيوغرافيا الثقافية تقتضي إعادة الصلة للقطيعة التي سادت طويلاً بين الفكر والوجود؛ فالفهم العميق لأفكار الفلاسفة ينطلق من تتبع حياتهم، والتقييم

النقدي لأعمالهم لا بدّ أن يمرّ من العلاقة المعقدة بين ما هو من صميم عمل المفكر وبين واقعه اليومي، من هنا تأتي أهمية حياة الفلاسفة، إذ لا بدّ من مقارنة الفكر والتصور بالواقع المعاش، لأنّ القارئ يطالب بنوع من الانسجام بين الفكر والعمل .[36]لذلك فمن المفيد جداً المطابقة بين السيرة الاجتماعية والسيرة الفكرية، حتى لا ننسى الفكرة التي تؤكد أنّ الوقائع لا توجد خارج سياق نشوئها، ولا خارج المعنى الذي نضفيه عليها، كما ينبغي أن نتذكر الإطار السوسيو- تاريخي الذي عاش في كنفه الفيلسوف أو المثقف، لنعرف دقة ارتباط الأسئلة التي طرحها بزمانه، ولنحدد عوامل التأثر الفكري الأساسية، ومدى الجرأة والأصالة التي ميزت فكره[37].

**مسرد المراجع والهوامش:**


-جاك لوغوف، **التاريخ الجديد**، ترجمة وتقديم محمد الطاهر المنصوري، مراجعة عبد الحميد هنية، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، 2007

-خالد طحطح، البيوغرافيا والتاريخ، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2004

-حوار مع بول ريكور: من فالانس إلى نانتير، أنجزه فرانسوا أزوفي، ومارك دولوني، ترجمة حسن العمراني، **مجلة يتفكرون**، فصلية ثقافية، فكرية، العدد الثالث، شتاء 2014

-جورج غادامير، **التلمذة الفلسفية**، سيرة ذاتية، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، الكتاب الجديد، الطبعة الأولى 2013

-يورغن هابرماس، **هايدغر والنازية، التأويل الفلسفي والالتزام السياسي**، ترجمة عز الدين الخطابي، تقديم، منشورات عالم التربية، الطبعة الأولى، 2005

-هانز جورج غادامير، **طرق هايدغر**، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، 2007

-محمد مطواع، **شعرية هايدغر- مقاربة أنطولوجية لمفهوم الشعر-**، تقديم عبد الكريم غريب، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2010

-دافيد رابوين، **هايدغر والنازية: أية قضية؟**، ترجمة سعيد بوخليط، مجلة فكر ونقد، شهرية، العدد 98، مايو، يونيو، 2008

-آني كوهن سولال، **جان بول سارتر**، ترجمة جورج كتورة، سلسلة نصوص، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، 2008

-لوران فلوري .**ماكس فيبر** .ترجمة محمد علي مقلد، سلسلة نصوص، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى 2008

- François Fédier: ***Heidegger, à plus forte raison***, Fayard, Paris, 2007

- Peter Trawny **Heidegger et l'antisémitisme**, **Sur les "cahiers noirs"** Editeur Seuil, France

- Emmanuel Faye **Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie: Autour des séminaires iné Victor Farias, Heidegger et le nazisme, Verdier (1987)**

- **dits de 1933-1935** Albin Michel; Achève D'imprimer édition, France, (April 1, 2005)

- **L'Histoire en miettes. Des "Annales" à la "nouvelle histoire"**, Paris, la découverte, 1987 (2e édition Presses Pocket, "Agora", 1997

---

[1]- جاك لوغوف، **التاريخ الجديد**، ترجمة وتقديم محمد الطاهر المنصوري، مراجعة عبد الحميد هنية، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، 2007، ص 41

[2]- وذلك من خلال كتبه :**مسيرة الأفكار: التاريخ الفكري وتاريخ المفكرين، وتاريخ البنيوية**، وأيضاً أطروحته **التاريخ المفتت من الحوليات إلى التاريخ الجديد**، وهي تاريخ نقدي لتاريخ الحوليات. راجع:

La marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle, Paris, La Découverte, 2003

**L'Histoire en miettes. Des "Annales" à la "nouvelle histoire"**, Paris, la découverte, 1987 (2e édition: Presses Pocket, "Agora", 1997

[3]- عن بيوغرافيات المثقفين، يراجع: خالد طحطح، البيوغرافيا والتاريخ، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2004، من ص 96 إلى ص 102

[4]- التحية الهتلرية كانت إلزامية، ذلك ما أكده بول ريكور في شهادته عندما كان رفقة زوجته بألمانيا في فترة صعود النازية، حوار مع بول ريكور: من فالانس إلى نانتير، أنجزه فرانسوا أزوفي، ومارك دولوني، ترجمة حسن العمراني، **مجلة يتفكرون**، فصلية ثقافية، فكرية، العدد الثالث، شتاء 2014، ص 244

[5]- جورج غادامير، **التلمذة الفلسفية**، سيرة ذاتية، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، الكتاب الجديد، الطبعة الأولى 2013،، ص 151

[6]- يورغن هابرماس، **هايدغر والنازية، التأويل الفلسفي والالتزام السياسي**، ترجمة عز الدين الخطابي، تقديم، منشورات عالم التربية، الطبعة الأولى، 2005، ص3 من تقديم عبد الكريم غريب.

[7]- نجد الرأي نفسه عند رولان بارط، فالظاهر أنه مستعد لأن يفعل المستحيل حتى لا يحتويه تعريف، إنه لا يحتمل أن تتشكل له صورة، ويتعذب لدى ذكر اسمه . ونجد في الحوار الذي أجراه الفيلسوف المثير للجدل السلوفيني سيلافوي جيجيك حجاجاً غير عادي بخصوص الأمور المتعلقة بالحياة الشخصية، فهي لا تغذي أي اهتمام حقيقي بالنسبة إليه، بل اعتبر من الخطأ أن يتحدث الآخرون عن شخصه، لأنّ المهم هو النظرية، أما الأنا فليس موجوداً. راجع: خالد طحطح، البيوغرافيا والتاريخ، م. س، ص 94

[8]- جورج غادامير، **التلمذة الفلسفية**، سيرة ذاتية، م. س، ص ص 8-9 من تقديم المترجم.

[9]- هانز جورج غادامير، **طرق هايدغر**، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، 2007، ص 27

[10]- هانز جورج غادامير، **التلمذة الفلسفية**، سيرة ذاتية، م. س، ص 270

[11]- هانز جورج غادامير، **طرق هايدغر**، م. س، ص 287

[12]- المرجع نفسه، ص 58

[13]- نفسه، ص 59

[14]- نفسه، ص 344

[15]- نفسه ص 262

[16]- نفسه، ص 346

[17]- نفسه، ص 123

[18]- نفسه، ص 254

[19]- هانز جورج غادامير، **التلمذة الفلسفية**، م. س، ص 76

[20]- فكر هايدغر ناتج عن ثمرات محاوراته لعباقرة الشعر والفن واللغة، وربط ذلك بماهية الحقيقة والوجود، وهو يحاور العصر بوصفه عصر التقنية. وفي مواجهته للغة التقنية التي أصبحت تتكلمها مختلف الآلات، وأمام خطر ذلك على مستقبل الإنسان المهدد بالاختراق والتحكم في لغته، اشتغل بسؤال الشعر الذي يسكنه، واستدعى لغته. راجع: محمد مطواع، **شعرية هايدغر- مقاربة انطولوجية لمفهوم الشعر-**، تقديم عبد الكريم غريب، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2010، ص 9، 44، 45، 73

[21]- غادامير، **طرق هايدغر**، ص ص 28-29. وعلى سبيل المثال نلمس في هذه السيرة نقدا شديداً من قبل غادامير للقراءة الهيدغيرية لأفلاطون. راجع من ص191 إلى ص 212

[22]- المرجع نفسه، ص 92

[23]- نفسه، ص 253

[24]- في نص شهير لها بعنوان: "هايدغر في عيد ميلاده الثمانين" أشارت حنا آرندت إلى أنّ هايدغر قد استسلم لإغراء استبدال مقامه كمفكر والانخراط في عالم الشؤون الإنسانية وذلك بقبوله تقلد منصب رئاسة جامعة فيورباخ ما بين سنتي 1933 و1934، فهذا الانخراط على مدى عشرة شهور قصيرة ومحمومة، أدى به إلى مناصرة الحزب النازي وإلى تقديم مبررات فكرية وإيديولوجية، تزكي استحواذ هذا الحزب على السلطة، وعبر مقارنة طريفة بين لجوء أفلاطون إلى طاغية سراكوزة..خلصت إلى القول: نحن الذين نريد تكريم المفكرين، رغم أنّ مقامنا يوجد وسط العالم، لا يمكننا أن نمنع أنفسنا من الإقرار بالطابع المدهش، بل ربما الفاضح لواقع كون أفلاطون كما

هايدغر، قد لجآ إلى المستبدين حينما انخرطا في الشؤون الإنسانية"، راجع **يورغن هابرماس، هايدغر والنازية: التأويل الفلسفي والالتزام السياسي**، م. س، ص 6

[25]- تحدث بول ريكور في حواره أنّ حنا أرندت "حاولت التدخل للمصالحة بينه وبين هايدغر، وقد توفقت في إقناع ياسبرز، الذي أبدى كرماً كبيراً لكنها اصطدمت بمقاومة شرسة من هايدغر. حوار مع بول ريكور: من فالانس إلى نانتير، م. س، ص 250

[26]- دافيد رابوين، **هيدغر والنازية: أية قضية؟**، ترجمة سعيد بوخليط، مجلة فكر ونقد، شهرية، العدد 98، مايو، يونيو، 2008، ص 116

[27]- Victor Farias, Heidegger et le nazisme, Verdier (1987)

[28]- آني كوهن سولال، **جان بول سارتر**، ترجمة جورج كتورة، سلسلة نصوص، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص 69

[29]- حوار مع بول ريكور: من فالانس إلى نانتير، م. س، ص 251

[30]- من أشهر الذين ساندوا كتاب هايدغر والنازية الفيلسوف بيار بورديو الذي شن في العام 1988 هجوماً عنيفاً على هايدغر، معتبراً إياه هتلرياً بكل ما تحمله الكلمة من معنى.

[31]- Emmanuel Faye **Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie: Autour des séminaires inédits de 1933-1935** Albin Michel; Achève D'imprimer édition, France, (April 1, 2005)

[32]- سبق أن قام جان بيار فاي والد إيمانويل بنشر سلسلة من المقالات الهجومية ضد الفيلسوف جاك دريدا متهماً إياه بالترويج لفلسفة هايدغر في الجامعات الفرنسية دون الأخذ بعين الاعتبار ماضيه النّازي، إنّ الاتهام شمل المنهج التفكيكي الذي اشتهر به دريدا، إذ اعتبره فاي مستوحى من فلسفة هايدغر ذات الجذور النازية.

[33]- François Fédier: ***Heidegger, à plus forte raison***, Fayard, Paris, 2007

[34] - Peter Trawny Heidegger et l’antisémitisme, Sur les "cahiers noirs" Editeur Seuil, France. 11 /9/ 2014.

[35]- هانز جورج غادامير، **التلمذة الفلسفية،** سيرة ذاتية، م، س، من تقديم المترجم، ص 9

[36]- خالد طحطح، **البيوغرافيا والتاريخ،** م، س، ص 96

[37]- لوران فلوري .**ماكس فيبر** .ترجمة محمد علي مقلد، سلسلة نصوص، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى 2008م، ص 15

# السيرة وأصول المناقب

20نوفمبر 2015



اهتمت السيرة في العصور القديمة بتاريخ الرجال العظام والأبطال الكبار، من الملوك والوزراء والقادة العسكريين، والبطل في هذه السير هو الصانع الوحيد للتاريخ، ذلك ما آمن به المؤرخون القدامى في بلاد الإغريق وروما، فقد سادت نظرية "الرجل العظيم" في الكتابات التاريخية والسِّيَرِيَة، واستمرت بصماتها في الكتابات اللاحقة، ومازالت تحتل سير العظماء إلى يومنا هذا مكانًا مركزيًّا تبوأته منذ النشأة الأولى.

لقد مَثَّلَتْ الكتابات التي تمجد الرجال العظام في العصر اليوناني جزءًا من التاريخ وذاكرة الشعوب، وفي أحضان هذا التاريخ ازدهرت كتابات البيوغرافيا، واستمرت على المنوال نفسه خلال العصور الوسطى، حيث كثرت سير القديسيين، واحتلت منذ ذلك الوقت في مجال التاريخ والأدب مكانًا مرموقًا.

تسعى السيرة إلى إحياء الموتى، فحياة الإنسان إذا ما دُوِّنَتْ سلمت من الموت، إذ كاتب السيرة يقوم عن طريق اللغة بخلق الحياة من جديد، وبالتالي تخليدها، لقد كان ذلك غاية ما سعى إلى تحقيقه كزينيفون في شأن معلمه الفيلسوف سقراط، حيث وضع كتابه **المخلدون**، ولقد حالفه التوفيق. ويؤكد مؤرخو العصور القديمة أنّ عادة تأبين عظماء الرجال بعد موتهم تخليدًا لذكراهم انتشرت في روما وفي مصر، فلقداسة الملوك الفراعنة حُنِّطَت أجسادهم صونًا لها من الاندثار بعد الدفن، وبنيت لهم –بالتخصيص- أهرام خالدة حملت أسماء أصحابها.[1]

ولأهمية السيرة في تتبع مسار حياة الفرد بغرض رسم صورة واضحة عن شخصيته وتخليد ذكراه، ازدهر هذا النوع من الكتابات في التراث العربي

الإسلامي أيضًا، ويمكن اعتبار الكتب السماوية الثلاثة من الناحية الفنية واحدًا من أهم المصادر الرئيسية للتراجم الغيرية، كما أصبحت قصص الأنبياء السابقين، وحكايات الصالحين، وكرامات الأولياء تمثل روافد غنية لفن التراجم الغيرية لدى الكتاب المسلمين، فنتج عن ذلك لاحقًا تراكم عدد من التراجم تتفاوت درجتها من حيث القيمة والأهمية كما أكد أندري مورروا.[2]

يعد محمد بن إسحاق (ت151هـ/768م) أول مؤرخ عربي كتب سيرة النبي (ص)، وأطلق تسمية **سيرة رسول الله** على كتابه الذي يعتبر من أكثر سير النبي شيوعًا بين المسلمين حتى اليوم، والمعروف بـ **سيرة ابن هشام** .وبقي هذا المدلول قائمًا حتى القرن الرابع عشر الهجري، حيث كتب أحمد بن يوسف (ت340هـ/951م (**سيرة أحمد بن طولون**، ولاحقًا تم التمييز بين السيرة والترجمة، حيث استعملت لفظة الترجمة بمعنى آخر في اللغة، فتَرْجَمَ كلامَه إذا فسره بلسان آخر؛ ومنه التَّرْجَمانُ، والجمع التَّراجِمُ، أما السِّيرَةُ، بالكسر: فمعناها السُّنَّةُ، والطريقةُ، والهيْئَةُ، والمِيرَةُ، وسِيرَةً: بمعنى جاءَ بأحاديثِ الأَوائِلِ، (أنظر القاموس المحيط)، وهذا المعنى نفسه في صحاح اللغة يقال :سارَ بهم سِيرَةً حَسَنَةً، والسِّيْرَةُ: السُّنَّةُ، وقد سَارتْ وسِرْتُها؛ وفي لسان العرب السِّيرَةُ: الطريقة، يقال: سارَ بهم سِيرَةً حَسَنَةً. والسَّيرَةُ: الهَيْئَةُ. وفي التنزيل **)سنُعيدها سِيرَتها الأُولى(**، وسَيَّرَ سِيرَةً: حَدَّثَ أَحاديث الأَوائل، وسارَ الكلامُ والمثَلُ في الناس: أي شاع.[3]

استخدمت لفظة السيرة للتعبير عن تواريخ الحياة المسهبة، والترجمة للتواريخ المختصرة، وتعد كلمة "السيرة" أقدم استعمالاً في التراث العربي من حيث مدلولها في تتبع تاريخ حياة شخص من الأشخاص. ويرجع بعض الدارسين أصلها إلى اللغة الآرامية، وقد استعملها أبو جعفر محمد العقيلي وعبد الرحمان

ابن أبي حاتم في القرن الرابع الهجري، ولاحقًا استعملها الخطيب البغدادي في القرن الخامس الهجري. في **معجم البلدان**، وقصد بها حياة الشخص.

إنّ اهتمام شيوخ الحديث بالحياة الشخصية والعلمية لرواة الحديث تمخض عنه لاحقًا تدوين سير الرجال، وبرز "علم الجرح والتعديل"، وهو من التجارب الرائدة في تمحيص تاريخ حياة شخصية ما. وقد تأثرت السير الأولى بمنهج المحدثين، حيث كان الكاتب كلما ساق خبرًا قدم له بسلسلة الرواة، وهذا ما يعرف بالسند، وبمرور الوقت تخلص كُتَّاب السير من هذه السلاسل، وأنجزوا معاجم لطوائف من العلماء، والقضاة، واللغويين، والفقهاء، والمؤرخين، والمتصوفة، وغيرهم، فيما عرف بفن التراجم والطبقات والمناقب، وقد أدى ذلك إلى توفر إنتاج مهم في مجال كتابة السِّير، وفتح المجال واسعًا أمام تناول تراجم الرجال في شتى فنون المعرفة الأخرى، وقد أضحت المادة البيوغرافية توضع حسب تتابع الأجيال باستخدام الأسلوب الأبجدي في الترتيب، كما كانت تشكل الحياة الجزء الأساس من المادة البحثية.

أسست السيرة النبوية -إذن- فنًّا جديدًا هو فن السيرة، انتقل منذ فترة مبكرة إلى مجال الكتابة التاريخية، وأخذ المؤرخون من السيرة النبوية الكثير من تفاصيل النموذج، ففي البداية تبدأ السيرة بذكر النسب، ثم تنتقل إلى تعداد الأوصاف والشمائل وبعض المناقب والكرامات، على غرار المعجزات النبوية، حتى لم يعد في بعض هذه السير لاحقًا –خاصة لدى الزهاد والمتصوفة - مكان للحديث عن الوقائع التاريخية.

ومن أشهر السير التاريخية التي كتبت بعد السيرة النبوية، نجد **سيرة عمر بن عبد العزيز** التي كتبها محمد بن عبد الحكم أواخر القرن الثالث الهجري، **وسيرة**

**صلاح الدين الأيوبي** المسماة **النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية** التي كتبها القاضي بهاء الدين المعروف بابن شداد في القرن السادس الهجري، وهذان النموذجان من السير التي تتمحور حول شخصية الحاكم أو السلطان سَيُشكِّلان نموذجًا يُحتذى في جل كتابات السير على مدار التاريخ الإسلامي ككل، ونقف في القرن التاسع الهجري على مثال آخر لسيرة ملوكية اعتمدت الاختلاق والتلفيق بشكل مبالغ فيه، فقد كتب البدر العيني **السيف المهند في سيرة الملك المؤيد شيخ المحمودي**[4]، وهي سيرة لسلطان من المماليك الجراكسة، الذين خطفهم النخاسون من بلادهم وباعوهم بمصر، فلا يَعرف لهم أحد نسبًا، لكن الكاتب العيني خصص بابًا كاملاً عن أصل السلطان المؤيد وجنسه، رصد فيه تاريخ البشرية من عهد آدم إلى أن وصل إلى الفرع المسمى الجراكسة، ثم تتبع مراحل تاريخهم حتى وصل إلى بطن منهم يُكَنَّى كرموك، ثم تتبع ملوك كرموك إلى أن وصل إلى رجل يقال له إينال، فجعل السلطان المؤيد من ذريته، وذكر أنّ له أصلاً شريفًا كبيرًا بينهم، مشهورًا بالشجاعة والشهامة والمروءة والكرم، وبعد البحث في الأصل والفرع، خصص العيني بابًا آخر في معنى اسم السلطان وما يدل عليه، فذكر أنّ ذاته معظمة وموقرة، فالشين في اسمه تدل على شرفه، والياء تدل على يمن أمره ويسره، والخاء تدل على خير أفعاله وأقواله، وتناول في الباب الثالث كُنْيَة السلطان شيخ، جاعلاً منها دليلاً على كونه منصورًا في كل حركاته، وقد تتبع لفظة "نَصَرَ" ومشتقاتها في اللغة والقرآن، ليبين شرف الكنية، ثم أورد في السياق أسماء الخلفاء الذين اشتهروا بهذه الكنية، بغرض إثبات حسن سيرة حياتهم، مؤكدًا أنّ كل أيامهم كانت أيام سعد وفتوحات وانتصارات، وفي الباب الرابع بحث في لقب السلطان المؤيد وما يدل عليه، ولأنّ لقب المؤيد لا يحتاج إلى باب كامل، فإنّ مؤرخنا -وليتخلص من الحرج- اتجه للبحث في

الألقاب منذ بدء الإسلام مرورًا بالخلفاء الراشدين، والعباسيين، فالفاطميين، فالبويهيين، فالأيوبيين، حتى وصل إلى المماليك، وذكر منهم المؤيد، وهو بيت القصيد، فتحدث عن لقبه في ما يقل عن ثلاثة أسطر.

إنّ عنوان هذا الكتاب يحيل إلى سيرة الملك المؤيد، ولكن دوره في أكثر فصوله لا يعدو أن يكون مدخلاً للعديد من القضايا البعيدة عن حياته، فشخصيته لا تبدو إلا على مسافات متباعدة داخل المتن، حتى أنّ القارئ يستشعر أثناء قراءتها مدى بعدها عن حقيقة سيرته. وقد صدرت المخطوطة بمكتبة باريس بنبذة مذيلة بهذه الملاحظة: "ومؤلف الكتاب بدر الدين العيني، يبتعد في كل لحظة عن موضوعه، فإذا أراد أنّ يخبرنا أن المؤيد من أصل تركي، فهو يبدأ بخلق العالم، وخلق الملائكة والناس والجن، ولكي يقول لنا إنّ المؤيد كان يلقب بأبي النصر، فإنّه يذكر عددًا كبيراً من الملوك والسلاطين والوزراء الذين اتخذوا ألقابًا، وعليك الانتظار إلى الفصل التاسع-أي قبل أن يوشك الكتاب على نهايته بأربع عشرة صفحة- لكي تعلم أنّ المؤيد مَلَكَ مصر في سنة 815ه."

العديد من كتابات السِّير الملوكية سارت على النهج نفسه، فأغلبها سير ذات رؤية مناقبية، غريبة في مبناها ومعناها، أقرب ما تكون إلى الأعمال الخارقة منها إلى الحقيقة، وعلى سبيل المثال أنجز علي بن محمد السوسي السملالي في القرن 19م سيرة للسلطان الحسن الأول، بنى من خلالها صورة له يتقاطع فيها المعقول بالخيال، فالحقائق التاريخية غائبة تمامًا، وغير خاضعة للنقد والفهم وإعادة التوجيه، بل بالعكس لا تحضر الروايات والوقائع التاريخية إلا في سياق عرض إيجابيات حكم السلطان الحسن، وقد تعمد علي السملالي إضفاء هالة من القداسة على الأحداث، بهدف الرفع من قيمة ولي نعمته إلى مقام الشخصيات غير العادية في التاريخ، وهنا ابتعد المؤلف عن هموم عصره، فقد كان هدفه

إقناع القارئ، من خلال استخدام شتى الأدلة، بأفضلية تاريخ المغرب في ظل حكم السلطان الحسن، فخرج بذلك عن حدود العقل ورصد خمسة أدلة -لا منطقية- ارتكز عليها للتدليل على صدق نظريته، شرحها بالتفصيل في الفصل الثالث من كتابه، كما سيأتي لاحقًا، ونقدمها مختصرة هنا، الأولى: الراية المبعوث بها إليه من المدينة المشرفة، وهي على ما قيل ممن كانت تعقد بين يدي الرسول (ص)، الثانية: الفتح الذي وقع له بدخوله فاس في ساعتين، الثالثة: أنّه الثامن ممن تسمى بالحسن منه إلى جده الحسن السبط، والعدد الثامن يدل على أنّه واسطة عقدهم، الرابعة: أنّه السابع ممن جلس على سرير ملكه من آبائه وأجداده منه إلى المولى إسماعيل، الخامسة: الفأل المأخوذ من اسمه الحسن، والفأل موروث عن سيد الأنام، فهذه الأمور الخمسة تدل عقلاً ونقلاً على قوة ملكه وشد أركانه.[5]

إنّ أغلب الكتب التي تتناول سير السلاطين بالمدح، تتطرق إلى البحث في اسم السلطان وما يدل عليه، ونظير ذلك كثير، فعند حديث أبي القاسم الزياني في **الروضة السليمانية** عن بيعة السلطان سليمان في أول رجب عام 1206هـ، ذكر أنّ هذا الاسم النبوي ما تسمى به أحد من الملوك إلا كان من أهل العدل ببركة النبي سليمان، الذي وهب الله له ملكًا لم يكن لأحد من بعده، بل أضاف بالقول: "وقد اختبرت هذا الاسم الشريف في كل من تسمى به من ملوك الدول، كسليمان بن عبد الملك، وسليمان بن سليم العثماني، وسليمان بن عبد الله المريني، وسليمان بن محمد العلوي."

بالإضافة إلى هذا النوع من السِّير التي يدور جوهرها على تأكيد عُلُوِّ أخلاق السلاطين، ورسوخ حكمهم وحسن سيرتهم، من خلال اقتباسات بالنقول والعقول من سير الملوك الفرس واليونان والروم والعرب، ازدهر نوع آخر يطلق عليه

اسم السير الشعبية، وهي نماذج لسير يختلط فيها الخيال الشعبي بالأعمال الخارقة بجزء من الأحداث الحقيقية، كما عليه الحال في سير الأبطال المقاتلين أمثال: سيف بن ذي يزن، وعنتر بن شداد، والظاهر بيبرس، وأبي زيد الهلالي، أو في سير "الأبطال" من المتصوفة أمثال الحلاج والسهروردي.

لقد تفنن المسلمون في كتابة التاريخ والسِّير، وأنتجوا نماذج مختلفة منها، لكنهم لم يفكروا في المذكِّرات الشخصية، وقد افترض بعضهم سبب ندرة السير الذاتية قديمًا أنّ أهل العلم عدلوا عن الترجمة لأنفسهم مادام غيرهم سيتولون ذلك نيابة عنهم، أما الافتراض الثاني فينطلق من كون خُلُقِ العربي وسمات نفسيته لا تسمح له بالحديث عن نفسه، ثم إنّ هناك رؤية أخرى مختلفة في التراث الإسلامي، فرواية حياة المرء لها هدف ديني يتمثل في الحمد والشكر لنعم الله، وهناك نص قرآني يستشهد به) **وأما بنعمة ربك فحدث** .(نجد هذا النص حاضرًا في عناوين أعمال ذات مضمون أوتوبيوغرافي، مثل **التحدث بنعمة الله** للسيوطي، و**لطائف المنن** للشعراني، الشيء نفسه ينطبق على كتاب **الاعتبار** للأمير الشامي أسامة ابن منقذ (1095-1188م)، وهذا كتاب فريد من نوعه، لم يُكتَشَف إلا في أواخر القرن 19م على يد هرتويغ ديرينبورغ، الذي وجده بمكتبة الأسكريال بمدريد، وقد قام بنشره سنة1886م، تُرجم إلى العديد من اللغات الأوربية. روى فيه ابن منقذ جزءًا من سيرته الذاتية، ويمكن عَدُّ هذا الكتاب المُكْتَشف نموذجًا بَدْئِيًا للسيرة الذاتية في الأدب العالمي، وإن كان بعضهم رَشَّحَ نصوصًا لاحقةً باعتبارها نماذج لسير ذاتية أوّلها **المنقذ من الضلال** للإمام الغزالي (1058-1111م)، والذي حدد فيه مؤلفه غايته من سيرته في بداية كتابه في صورة رد على رسالة على صديق بالقول "سألتني أيها الأخ في الدين أن أبث إليك غاية العلوم وغائلة المذاهب وأغوارها، وأحكي لك ما قاسيته في

استخلاص الحق من اضطراب الفرق مع تباين المسالك والطرق"، وهذه السطور توحي للقارئ أنّ الغزالي سيتحدث عن رحلته الفكرية التي ترتبت عليها رحلته المكانية من بغداد إلى نيسابور، وبالفعل فقد قدم نقدًا للمذاهب والفرق الكلامية في عصره، وفي الوقت نفسه عبر عن أحاسيسه الداخلية، ومشاعره الروحية، والملاحظ أنّ الكتاب لا يتطرق للحديث عن السياسة والدولة السلجوقية التي عاصرها ولا الغزو الصليبي الذي تعرض له العالم الإسلامي في عصره، وهي سيرة ذات لغة فلسفية ودينية .[6]أما الكتاب الثاني فهو **التعريف** لابن خلدون (1332-1406م)، وقد سجل فيه سيرة حياته بقلمه، وتتبع فيها تقلباته بين أهم الدول في عصره، وتحدث عن الملوك والشخصيات التي عاصرها والأحداث التي كان طرفًا فيها، وإلى جانب ما سبق تحدث عن مؤلفاته وأشعاره ورحلاته .إنّها سيرة تجمع بين الأحداث العامة في بلاد الغرب الإسلامي والأحداث الخاصة المرتبطة بشخصه.

ومهما يكن من أمر، -وإذا استثنينا ابن خلدون - فإنّ ما يؤخذ على مجمل كُتّاب السير والتراجم عند المسلمين عمومًا نمط الكتابة الذي ظل على حاله، وبالمكونات نفسها، فالمنهج المتبع في التصنيف يبدأ في مجمله بالحديث عن سلسلة النسب، ثم تاريخ الميلاد، والشيوخ، والكتب التي نهلوا منها، ثم الإجازات التي حصلوا عليها، والمناصب التي تقلدوها، والأسفار، والمؤلفات...، كان الهدف الأساسي من هذه التراجم والسِّير التوثيق الأدبي والعلمي، والتفاخر بالأنساب، وبالعلم، والصلاح، ولم يكن الهدف تقديم صورة عن تطور الذات، مما لا يسمح بتتبع تاريخ الشخصية ولا بتصوير الحياة اليومية. فالعديد من النصوص تزخر بالحديث عن شخصية الولي الذي يعرف ما جرى وما سيجري، فالتحدث بالغيب والظهور في المنام للإخبار بشيء ما، هي بعض من

الأعمال العجيبة التي تقوم بها هذه الشخصيات لتوجيه الأفعال أو لتحريك الأحداث. إنّ الولي الصالح والعالم التقي سواء كان حيًّا أو ميتًا يساهم بدور هام في صنع الأحداث، فشخصيته تكتسب ضمن المخيلة الجماعية خاصيات تفريدية، من بينها خرق العادة، والإعجاز، والشفاعة، وطي الأرض، والمشي فوق الماء، وتأويل الرؤية، وتشوف المستقبل، وتقديم النجدة عند المرض ونزول البلاء. وفي كل هذه المواضيع يكتشف القارئ أنّه أمام قصص نمطية تعيد بوضوح قصص الأنبياء بعد تحويرها، ولا تُنْسَبُ هذه الخوارق بشكل اعتباطي إلى هذا الولي أو ذاك، بل تنتمي إلى أنواع تعكس درجات المجاهدة، ومراتب الولاية، وفق تعريفات وردت في أدبيات علم التصوف، فأحداث الكرامة هي إذن علامات ورموز لا تخلو من منحى استعاري، وهي في آن واحد نصوص تربوية تُرَغِّبُ في منافع مجاهدة النفس حسب المؤرخ عبد الأحد السبتي. وعليه فكتب التراجم والمناقب توظف عناصر ملازمة لها، وذلك قصد إثبات الشرف أو الوجاهة، ويَتِمُّ استحضار هذه المعطيات البيوغرافية داخل العائلات التي تبحث عن تأييد هيبتها، أو رأسمالها الرمزي، وهذا الأمر تفطنت له العديد من الدراسات التي اهتمت بهذه المسألة.[7]

ما تتضمنه السير والتراجم والمناقب والأنساب والفهارس من أخبار وروايات لا تمنحنا الصورة الحقيقية لحياة الفرد، فهذه المصنفات لا تهتم بالجوانب البيوغرافية للشخصيات المترجم لها، بقدر ما يستهويها التركيز على الجوانب البلاغية، والمغالاة في الإطراء والتبجيل، من خلال تعداد الخصال الحميدة، والأخلاق الفاضلة، والمناقب والكرامات التي تضفي على الشخصية المترجم لها طابع القدسية والولاية والصلاح، بالإضافة إلى أنّ نِصْف التعريف بالشخصية يضيع في استطرادات وأشعار لا علاقة لها بقصة حياة المترجم له، فعلى الرغم

من أنّه يمكن العثور على كثير من المعلومات التاريخية بين ثنايا هذه الكتابات، داخل ترجمة ولي من الأولياء أو زاهد من الزهاد، فإنّ المؤلف لم يقصد بها الإفادة من هذا الوجه، لأنّ هذه الكتب لا تفصل الكلام إلا في المناقب والكرامات والمشاهدات والفتوحات الربانية، فيصعب على الباحث أن يجد مادة تصور له الحياة الاجتماعية الحقيقية لهؤلاء، والشيء نفسه ينطبق وبصورة أكثر مغالاةً على سير القديسين المسيحيين في العصور الوسطى، والتي ترتكز على الخوارق والمعجزات. لابد إذن- حسب سعيد يقطين- من قراءة تاريخية جديدة تتوخى إزالة مختلف الترسبات الأسطورية ذات الملامح غير القابلة للإدراك، والتي تشكلت عبر الزمن بفعل العملية الخيالية التي ساهم الرواة في تشكيلها، وذلك بهدف الوصول إلى بعض الملامح الحقيقية والواقعية لهذه الشخصيات كما هي في التاريخ. لابد من قراءة نقدية وواعية لمختلف هذه الكتابات، باعتماد طرق التمحيص الحديثة، والعمل على تشكيل نسيج فني من حياة المترجم له، كما يجب استثمار هذه السير والتراجم عن طريق جعلها مدخلاً أساسيًّا لاستنباط جوانب من التاريخ الفكري والأدبي والديني والسياسي للمرحلة التي عايشوها، خاصة وأنّ هذه الألوان من الكتابات تدخل في إطار اهتمام دائرة كبيرة من القراء تتجاوز عشرات المرات حجم دوائر المهتمين بالقصيدة أو القصة.[8]

---

[1]على سبيل المثال كلف بناء هرم خوفو جهودًا جبارة، فقد بني في مدة طويلة جاوزت 25 سنة، تناوب خلالها مائة ألف عامل كل ثلاثة أشهر.

[2]أندري موروا، **فن التراجم والسبر الذاتية**، تقديم وترجمة وتعليق أحمد درويش، المجلس الأعلى للثقافة، 1999، ص 5، من تقديم المترجم.

[3]راجع: لسان العرب لابن منظور مادة: السيرة.

[4]البدر العيني، **السيف المهند في سيرة الملك المؤيد شيخ المحمودي**، حققه وقدم له فهيم محمد علوي شلتوت، راجعه محمد مصطفى زيادة، دار الكتب والوثائق القومية، الطبعة الثانية، 1998، دار الكتب المصرية، القاهرة.

[5]انظر: علي بن محمد السوسي السملالي، **مطالع السعادة في فلك سياسة الرئاسة** . مخطوط بالخزانة الملكية تحت رقم 11445.

[6]راجع: أبو حامد الغزالي. **المنقذ من الضلال**، تحقيق سعد كريم الفقى، دار ابن خلدون، بدون، ص 6

[7]عبد الأحد السبتي، **بين الزطاط وقاطع الطريق-أمن الطرق في مغرب ما قبل الاستعمار**، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى 2009، ص 312

[8]اندري موروا، **فن التراجم والسبر الذاتية**، م.س، ص 6 من تقديم المترجم.

# الثقافة الشعبية بين رابليه وباختين

ميخائيل باختين، **رابليه والثقافة الشعبية في العصور الوسطى وإبان عصر النهضة**، ترجمة شكير نصر الدين، بيروت، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، 2015

عكف ميخائيل باختين، الفيلسوف واللغوي والمنظر الأدبي الروسي، سنوات طويلة في التنقيب والبحث في سِرِّ أعمال فرانسوا رابليه. وقد أسهمت جهوده في الكشف عن عبقرية هذا الكاتب الفرنسي الكبير، الذي بدأ حياته راهبا فرانشيسكانيا ثم دومينيكيا، قبل أن ينقطع عن حياة الأديرة، ويصبح مشاركا فعالا في الحياة العامة، حيث مارس مهنة الطب. وقد ألّف عدّة كتب تعرّض معظمها للرقابة والمنع من طرف جامعة السوربون، وبالخصوص عمله الضخم Gargantua et Pantagruel، الذي اعتبر وصفا رمزيا ساخرا للفضاء الديني، مما سلَّط عليه الرقابة وشبهة الهرطقة لمدة طويلة.

من خلال الدراسة التاريخية – الأدبية لباختين التي نُشِرَت حديثا عن دار الجمل (2015)، تحت عنوان: **رابليه والثقافة الشعبية في العصور الوسطى وإبان عصر النهضة**، والتي نقلها إلى اللغة العربية شكير نصر الدين، نقف على موضوعات الضحك والهزل والسخرية والثقافة الشعبية بجميع أصنافها، فمن

خلال الفصول السبعة للكتاب تَبرُز بجلاء الخصائص المميزة لمرحلة الانتقال بين العصرين الوسيط والحديث.

والكتاب المترجَم، في الأصل، أطروحة تقدَّم بها المؤلِّف لنيل شهادة الدكتوراه سنة 1946، نوقشت بالمعهد الأدبي التابع للأكاديمية السوفياتية للعلوم بموسكو، تحت عنوان **رابليه في تاريخ الواقعية** .وقد صدر هذا البحث لأول مرة باللغة الروسية سنة 1965 بغلاف حمل عنوان :**إبداع فرانسوا رابليه والثقافة الهزلية الشعبية في العصور الوسطى وعصر النهضة**، ولنجاحه ترجم إلى اللغة الإنكليزية عام 1986، وصدر آنذاك بعنوان :**رابليه وعالمه**، ويعتبر الكتاب من أهم أعمال باختين، إذ ارتبطت شهرته به.

سعى باختين إلى تقريبنا من أشكال الشعائر والطقوس والعروض الفولكلورية والاحتفالات الشعبية والكرنفالات وأدب النجاسة، والأسفل الجسدي، والمأدبة وغيرها من الصور التي سادت خلال القرون الوسطى وإبان عصر النهضة، وذلك من خلال الكشف عن أعمال رابليه التي تتجلى فيها تمظهرات الثقافة الهزلية للمرحلة، إذ تعكس بشكل صارخ الايماءات والحركات والأقوال والأمثال والمقالب والحماقات والنبوءات الشعبية، التي استقاها مباشرة من أفواه البسطاء والمجانين من عامة الشعب في الساحات العمومية، وفي المجالس الخاصة، ووظَّفها بطريقة ساخرة.

ومن المعلوم أن صدى كتاباته الملغَّزة جعلت الأحكام والتقديرات تتفاوت بشأن مكانته بين مفكري وكتاب عصره، غير أنها تتفق جميعا على الطابع الخاص والمتفرد لأعماله.

لا شك أن أهم عائق حاول باختين جبره، يتعلق بمدى سوء فهم الأجيال المتعاقبة للرموز الواردة في أعمال رابليه الصعبة، ومن ثم عمل على تفكيكها من جديد عبر القيام بدراسة معمَّقة لمصادره، ممَّا يسمح بتسليط الضوء على الثقافة الهزلية الشعبية التي قلما استرعت الانتباه، باعتبارها ثقافة تتعارض مع كل ما هو رسمي وجدي في التقاليد الدينية والإقطاعية للمرحلة.

لقد عانت الثقافة الهزلية المرتبطة بالضحك الشعبي وبفضاءات المحكي الساخر من الإقصاء شبه الكلي، فحتى إلى أجل قريب، لم يكُن المختصون في الفلكلور يدرجون مثل هذه الثقافات في دراساتهم المكرسة للأساطير والشعائر والملاحم الغنائية. لقد كان الضحك لا يشغل في أعمالهم إلا حيزا ضيقا وأحيانا مشوَّها، وهذا ما يعطي الأهمية القصوى اليوم لفك رموز ودلالات هذا النوع من الثقافة الشعبية في أعمال وكتابات رابليه المتميزة.

إن المظهر الهزلي في الأصناف والأشكال التي عمِل رابليه على تصويرها ونقلها مترابطة ومتمازجة بشكل كبير فيما بينها، بالرغم من تشعبها على مستوى التجليات والأجناس التعبيرية، فالكرنفالات الاحتفالية الساخرة خلال العصر الوسيط مثلا كانت تحتل الساحات العمومية وأزقة الأحياء لأيام ممتدة، وفي فترات متقاربة. فما يكاد ينتهي الاحتفال بأعياد الحمقى حتى يبدأ عيد الحمار، وحتى في الأعياد الدينية نجد فيها الكثير من المظاهر الهزلية الشعبية المتوارثة، حيث يتم استعراض موكب من العمالقة والأقزام والمسوخ والحيوانات المدربة في أغلبها، وكذلك الأمر بالنسبة للأعياد الفلاحية المرتبطة بمواسم الحصاد أو مواسم قطف بعض الفواكه، حيث يشارك فيها بصخب المهرجون والمغفلون والحمقى والمتهكمون الذين يتطاولون على المألوف من المراسيم الرسمية ذات

الطابع الوقور، وعليه، فإنه من العسير فهم الثقافة السائدة في العصر الوسيط وبعده دون استحضار إسهامات الضحك الشعبي.

كل الشعائر والعروض الكرنفالية التي انتشرت في أوربا منذ القديم عرفت صيغا متنوعة، ومعقدة في آن، وبالخصوص في فرنسا. ولذا فإن تحليل منظومة الصور التي يقدمها رابليه تسمح لنا بالكشف عن خباياها السرية، وعن اختلافاتها عن أشكال أخرى من الشعائر والمراسيم الجدية للكنيسة، أو الدولة الإقطاعية، أو حتى البورجوازية بعد ذلك، والتي تقدم مظهرا مختلفا كليا للعلاقات الإنسانية العامة التي كانت تسود بالفعل بين الأفراد داخل المجتمع، مما يجعلنا أمام ازدواجية ثنائية. فبالموازاة مع الطقوس الجدية المقدسة تنتشر الطقوس الهزلية القدحية، والتي يمكن تسميتها بالضحك الشعائري. فمثلا أثناء الاحتفال بالأبطال كان هناك تجسيد مماثل لنظرائهم من الساخرين. ولأن مكونات هذه الثقافة الشعبية كانت راسخة ومتجذرة بعمق في الأوساط الشعبية، فإن الكنيسة فشلت في اجتثاثها، وخاصة حين عجزت عن اقتراح منتوج بديل مقبول ومقنع، وعلى سبيل المثال حاولت إقصاء الرقص والمواكب التي يكون فيها المشاركون مقنعين ولكن دون جدوى. ونفس الأمر ينطبق على الحكايات الشعبية التي لم تستطع الكنيسة سوى إعادة صياغتها وإضفاء الطابع الديني المسيحي عليها لتغدو جزءا من الثقافة العالمة.(1)

وإذا كان ميخائيل باختين قد أفصح منذ البداية أنه لن يتتبع بشكل دقيق الأعمال التي أنتجت عن رابليه، فإنه اكتفى بعرض وجيز لوضعيات الدراسات الرابليهية، متوقفا عند الإنجازات دون أن يغفل العثرات والسلبيات.

لقد تتبع المؤلف، بحكم موطنه، حضور رابليه في الأبحاث والدراسات والمقالات التي صدرت في الأراضي السوفياتية، وقدم لوحة بانورامية شملت أيضا تتبع الاهتمامات التي حظيت بها هذه الشخصية في كتابات فلاسفة عصر الأنوار الفرنسيين، ووقف طويلا في فترة القرن التاسع عشر مع فيكتور هيكو الذي عبَّر عن الفهم الأكمل والأعمق لرابليه، فقد اعتبره باختين ناجحا إلى حد الكمال في فهم الطابع الشمولي لصور رابليه التي تتضمنها مجموع أعماله، وبالخصوص في كتابه وليام شكسبير.

وإذا كانت أعمال رابليه وحياته قد شكَّلت خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر موضوعا لدراسات علمية معمقة، حيث خصصت له العديد من المونوغرافيات، وشُرِع في التحليل التاريخي والفيلولوجي الجاد لنصوصه، فإن الدراسات العلمية الأوسع ترجع إلى العقد الأول من القرن العشرين، حيث تأسست سنة 1903 جمعية الدراسات الرابليهية التي كانت تضم إلى جانب أبيل لوبران تلامذته وأصدقائه. وقد تعزَّزت ورشة البحث هذه بإصدار نشرة فصلية بعنوان "مجلة الدراسات الرابليهية". وقد قامت هذه الجمعية والمجلة التابعة لها بدراسة النشاط النصولوجي واللساني وتعمقت في مصادر رابليه، وقد استطاعت إنتاج أعمال ضخمة عن هذه الشخصية جمعت بين وضع سيرة تركيبية وافية عنه، وبين التأويل التاريخي لإنتاجه، مع نشر طبعات نقدية محققه لأعماله. لقد مكنت أشغال هذه الجمعية من فهم ودراسة نصوص رابليه دراسة فيلولوجية. كما أتاحت المدونات الوثائقية التي تم تجميعها فهما أعمق لمكانته التاريخية.[2]

وكان لافتا في الكتاب تطرق باختين إلى أهمية مؤلف لوسيان فيفر الموسوم بـ" **مشكل الإلحاد في القرن 16، ديانة رابليه**"، والذي شَكَّل حدثا بارزا في

تاريخ الدراسات الرابليهية. ففي هذا المؤلف، الموجه بالأساس ضد أبيل لوفران ومدرسته، "لا يتناول فيفر بالدرس المظهر الأدبي في الأعمال الرابليهية، كما لا يهتم بمجال المصادر السير ذاتية، وإنما يركز على تصور رابليه للعالم، وعلى الأخص موقفه من الدين والكاثوليكية. فهدف فيفر الأول هو فهم رابليه، وذلك بإعادته إلى ظروف وسطه الثقافي والفكري، في حدود الإمكانيات المتاحة في عصره، إذ يتعذر علينا فهم القرن 16 بعزل الفرد عن المناخ "الأخلاقي" وعن الجو "الفكري" للعصر الذي عاش فيه"، لذا فمن الضروري إعادة قراءة نص رابليه بعيون معاصريه، أهل القرن 16 وليس القرن 20 .يجب بالنسبة لفيفر: "فهم رجل القرن السادس عشر ليس بالعلاقة معنا ولكن بالعلاقة مع معاصريه"، فبالنسبة للمؤرخ، "أكبر خطيئة يمكن أن يقع فيها، هي الإقدام على قلب الزمن، والسقوط في المغالطة التاريخية". ومن هذا المنظور قام فيفر بانتقاد أبيل لوفران الذي يقول بأن رابليه يقوم بالدفاع عن إلحاد عقلاني منطقي. فحَسب فيفر لا وجود في ذلك العصر للأرضية أو للأسس المرجوة لقيام إلحاد عقلاني منطقي سواء من حيث الإحساس أو من حيث تصور العالم، "إنه أمر مستحيل بالنظر إلى الفترة التي عاش خلالها رابليه[3]، "لأن الأداة الذهنية لم تكن تسمح بتكوين رؤية ملحدة للعالم.[4]"

انتقد فيفر بشدة ما افترضه أبيل لوفران استنادا إلى بعض الفكاهات الساخرة التي وردت على لسان رابليه ضد الرهبان الكاثوليك والبروتستانت، من كونه رجلا عقلانيا، ومفكرا حرا، واتهمه بالوقوع في المفارقة التاريخية، أي أنه قرأ نصوصا من القرن 16م بعيون القرن 20م. لقد أجاب لوسيان فيفر عن رأي ابيل

لوفران بالقول: "لا، لم يكن رابليه المفكر الحر الذي تحلم به في عالم تتشكل فيه الحياة الجماعية على وقع الدين."

ولم يسلم فيفر بدوره من انتقادات باختين، فبالرغم من إشادته بالكتاب، ودوره في مراجعة عدد من الآراء والأحكام حول ظواهر مختلفة من ثقافة القرن السادس عشر، إلا أنه اعتبر أن كتاب فيفر لا يساعد إلا قليلا على فهم روايات رابليه بصفتها أعمالا أدبية، لأن فيفر مثله مثل لوفران، يجهل الثقافة الهزلية الشعبية في العصر الوسيط والعصر الحديث، فتحليلاته ظلت عمليا محصورة في نطاق الثقافة الرسمية، ولهذا السبب يظل الأساسي في رابليه الحقيقي خارج حقل دراسته. فقد طبق منهجه التاريخي على الجوانب الجدية في أعمال رابليه وترك جانبا الضحك بصفته عنصرا ثابتا في كل العصور، ومن ثم تعامل معه باعتباره عنصرا غير تاريخي.

وإذا كان فيفر يعتبر أن قلب الزمن مسبَّة للمؤرخ وخطيئة كبرى (وقد اتهم بذلك أبيل لوفران وآخرون)، فإنه حسب باختين لم ينجُ بدوره من الانغماس في نفس الخطيئة، حينما تناول موضوع الضحك الرابليهي، فقد أنصت له بأذني القرن العشرين وليس مثلما كان يُنصت إليه معاصروه. ولذلك فإن دراسته في نظر باختين لم تستطع قراءة بانتاغرويل بعيني رجل القرن السادس عشر.(5)

إن الدراسات الرابليهية الحديثة، بالرغم من أهميتها، لا تعيد في نظر باختين تشكيل الصورة الإجمالية للكاتب الفرنسي الكبير، إذ انصب اهتمامها على تجميع الوثائق، وإنجاز البيوغرافيا، دون أن يكون هناك تناول للمصادر الفولكلورية بطريقة دقيقة وموسعة، فكل الوثائق المجموعة لا تتجاوز عموما إطار الثقافة الرسمية بينما رابليه لا يندرج إطلاقا ضمن هذا الإطار.(6)

وإذا كانت فصول الكتاب تمكننا من ملامسة منظومة الصور الرابليهية الشديدة السعة والشمولية في علاقتها بالثقافة الشعبية، من خلال إبراز الصراع بين الثقافتين: الثقافة الشعبية والثقافة الرسمية القروسطوية، فإن الفصل السابع من الكتاب يشكّل خلاصة مفيدة في تتبع صور رابليه في علاقتها بواقع عصره، حيث تبدو أعماله كلها وقد خرجت من قلب حياة العصر الذي كان المؤلف مساهما فعالا فيه وشاهدا عليه. فبعيدا عن الدراسات التي أولت الاهتمام الكبير للأحداث السياسية ولانعكاساتها في أعمال رابليه من خلال تأويلها على المستوى الرسمي، تبدو رؤية المؤلف مغايرة، حيث وضع اليد على مهمة رابليه الأساسية، والتي تجلت في هدمه للأفكار الرسمية الزائفة، انطلاقا من الحديث بلسان ولغة الصور الشعبية.

قَدَّم باختين مجموعة من الأمثلة، من خلال كتابات رابليه، لتوضيح الطريقة التي عكس بها واقع عصره، بداية من المحيط المباشر لعصره ووصولا إلى الأحداث الكبرى، وذلك من خلال تتبع أسماء الأماكن والأعلام والأحداث، والوقوف على رمزية الألفاظ الشعبية المستخدمة في اللغة الوطنية الصاعدة، المتشكلة حديثا في آونة عصر النهضة.

لقد استطاع مؤَلِّف كتاب فرانسوا رابليه والثقافة الشعبية ملامسة الأصالة الاستثنائية التي حددتها ثقافة الماضي الهزلي الشعبي التي ارتسمت ملامحها بشكل قوي في صور رابليه، وتجَاوز بشكل ناجح العيب الأساسي الذي ظل عالقا بمختلف الدراسات الرابليهية، التي ظلت قاصرة عن فهم ما هو جوهري في أعماله لجهلها بالثقافة الشعبية. ولذا يمكن اعتبار هذا الكتاب خطوة مهمة في مجال الدراسة الشمولية للثقافة الهزلية، التي أسمعتنا صوت الشعب عن قرب،

ومكَّنتنا من فهم سليم للصراع الثقافي والأدبي للفترة الانتقالية بين العصر الوسيط وعصر النهضة، دون أن تضع روابط بين أعمال رابليه وواقع عصره والأدب السابق عليه.

## الهوامش:

(1)جاك لوغوف، هل ولدت أوربا في العصر الوسيط؟ تعريب محمد حناوي، يوسف نكادي، الطبعة الأولى 2015، وجدة، مطبعة مفكر ، ص71، 72.

(2)ميخائيل باختين، **رابليه والثقافة الشعبية في العصور الوسطى وإبان عصر النهضة**، ترجمة شكير نصر الدين، بيروت، منشورات الجمل، الطبعة الأولى 2015، ص 172.

(3) François DOSSE, *Le Pari biographique. Écrire une vie*, Paris. La découverte. 2005 ; p 213,235

(4)بول ريكور .**الذاكرة، التاريخ، النسيان**.ترجمة دجورجزيناتي، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2009، ص 289.

(5)ميخائيل باختين، **رابليه والثقافة الشعبية في العصور الوسطى وإبان عصر النهضة**، ص 176- 181.

(6)نفسه، ص17.

# "الجسد والنظرية الاجتماعية" لـ: كِرْس شلانج

29مارس 2016

من الأعمال الأكاديمية الرائدة التي تسترعي الانتباه في مجال الدراسات السوسيولوجية الجديدة، دراسة موضوع **الجسد والنظرية الاجتماعية**، والتي أنجزها بكثير من المهنية أستاذ الدراسات العليا كرس شلانج، سنة 1993، وهي دراسة نقدية متميزة في مجالها، ترجمها بشكل مشترك كل من نجيب الحصادي ومنى البحر سنة 2009، عن مشروع كلمة، أبو ظبي، دار العين للنشر المصرية، في 344 صفحة. والكتاب مترجم عن اللغة الإنجليزية، وهو في طبعته الأصلية بعنوان: The Body and Social Theory (Sage Press, Theory, Culture & Society series, édition réimprimée, révisée, 1993, pp238)، وللإشارة فقد صدرت الطبعة الثالثة من هذا الكتاب سنة 2012م.

يعتبر مؤلف الكتاب كرس شلانج من أبرز أساتذة علم الاجتماع المتخصصين في موضوعات الجسد، وهو مدير الدراسات العليا بجامعة كينيت في كانتربري بالمملكة المتحدة (بريطانيا)، التابعة للمقر المركزي الرئيسي للجامعة الكائن في ولاية أوهايو بالولايات المتحدة الأمريكية. وللتذكير فهناك فروع عديدة لهذه الجامعة في مناطق كثيرة أشهرها اشتابولا، في شرق ليفربول. وجامعة كينت،

كما هو معلوم، تأسست في عام 1910م بوصفها مدرسة تدريب للمعلمين، ثم غدت مركزًا جامعيًّا منذ عام 1935م، حيث أصبح من حقها منح شواهد البكالوريوس، والماجستير، والدكتوراه، وهي معتمدة ومصنفة في هذا المجال إلى الوقت الحالي.

يشرف الباحث كرس شلانج، في الفروع التابعة لجامعة كينت بالمملكة المتحدة، على البحوث الخاصة بطلبة الماجستر والدكتوراه، ويشمل مجال اهتماماته تدريس (وتحليل) الجسم وأجزائه في الثقافة والمجتمع، من وجهتي النظرية السوسيولوجية، وسوسيولوجيا الدين. وقد ساهم بشكل كبير في الأهمية المتزايدة التي أضحت عليها أبحاث الجسد في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية، بل إنّه حفّز غيره على الالتفات إلى هذا الموضوع الذي شملته أبحاث متعددة في العقدين المنصرمين، ويبقى كتابه الأشهر الجسد والنظرية الاجتماعية الذي صدر سنة 1993، وأعيد طبعه مرتين، آخرها سنة 2012 من أهم مؤلفاته في هذا الباب، وله أيضًا: إعادة تشكيل الجسم :الدين، المجتمع، الحداثة (نشر سنة 1997)؛ والطموح السوسيولوجي (2001)؛ والهيئة في الثقافة والتكنولوجيا والمجتمع (2008)، وفي الحرام: الدين، وتجسيد التغيير الاجتماعي (2014). فضلاً عن أنّه يشرف على عدد من الدوريات المتخصصة منها: "سلسلة مراجعات في علم الاجتماع" و"دورية علم اجتماع الملخصات التعليمية"، وبالإضافة إلى ذلك فهو عضو فاعل بعدد من هيئات التحرير والاستشارة المحلية والدولية لمجلات رائدة منها "مراجعات اجتماعية "و"الدورية الإيرلندية في علم الاجتماع" و"الجسد والمجتمع". وهو يرأس حاليًّا تحرير "صحيفة علم الاجتماع"، حَاضَر على نطاق واسع في أوروبا وأمريكا الشمالية، وقد كتب في

مجموعة مختلفة من المسائل ذات الصلة بمواضيع علم الاجتماع (في الدين، وعلم الآثار، والرياضة، والموسيقى، والصحة والمرض والعمل والبقاء على قيد الحياة والتكنولوجيا والثقافة الاستهلاكية)، وأغلب منشوراته ترجمت إلى عدد كبير من اللغات المختلفة.

تُقارب هذه الدراسة، التي بين أيدينا، الجسد كظاهرة بيولوجية واجتماعية في آن، وترفض المقاربات الاختزالية التي أخفقت في فهم أهمية الجسد البشري في تشكيل الأنظمة الاجتماعية. ومن المعلوم أنّ الأبحاث بشأن الجسد تنتمي إلى حقل واسع وممتد داخل العلوم الإنسانية المختلفة، وتعود جذوره الأولى إلى النصف الأول من القرن العشرين، وبحكم تخصصنا في التاريخ سنلقي بعض الإشارات على السياق العام الذي ساهم في بروز الاهتمام بهذا الحقل المسكوت عنه في السابق، قبل أن نتناول أهم الأفكار والخلاصات الجديدة التي جاء بها كتاب كرس شلانج، مع العلم أنّ هذه القراءة لا تعفي القارئ من ضرورة التعامل مباشرة مع الكتاب لاستجلاء تفاصيله بدقة، فهدفنا التحفيز والتعريف.

نقف في البداية مع المدرسة المنهجية المسماة بالوضعانية خلال القرن التاسع عشر، وهي مدرسة هيمنت على حقل التاريخ في ألمانيا وإيطاليا وفرنسا آنذاك، وقد ركزت بالأساس في أبحاثها على الأحداث الكبرى وعلى تاريخ العظماء من الملوك والوزراء والقادة العسكريين، ولذا نجد غيابًا كاملاً للمواضيع التي تمس التاريخ الاجتماعي الذي يهتم بالكُتل التي ظلت على هامش السلطة[1]؛ غير أنّ التجديد الذي وقع منذ سنة 1929 في حقل التاريخ ساهم في طرح تساؤلات من نوع جديد؛ فقد نقلت مدرسة الحوليات الفرنسية بالخصوص اهتمامها من دراسة الأحداث السياسية والعسكرية إلى دراسة البُنى الاقتصادية والاجتماعية،

متجاوزةً بذلك "التاريخ التاريخاني"، و"التاريخ البيوغرافي"، و"التاريخ السياسي الوقائعي"، لصالح "تاريخ البنى"، و"تاريخ الأمد الطويل"، و"تاريخ الهامشيين"، و"تاريخ الجسد"، و"تاريخ الجنس"، والموقف من الموت، و"تاريخ الذهنيات"، مع الانفتاح على مختلف مناهج العلوم الاجتماعية.

إنّ الغوص في مجالات المهمش والتاريخ الاجتماعي ساهم في تأسيس البحث في الذهنيات، وهو ما مهّد لاحقًا لبروز مناهج الأنثربولوجيا التاريخية مع جاك لوغوف، فقد ظهرت منذ سبعينيات القرن الماضي دراسات عديدة عن الموت والعلاقات الجنسية وأنماط الحياة اليومية والطقوس الدينية والموت والخوف والحب. وقد سجل المؤرخ بورغيار في هذا السياق ملاحظة مهمة تتعلق بميلاد التاريخ الأنثربولوجي، وهو الحقل الذي اهتمت به البحوث التاريخية حديثًا، بفعل تأثير كلود ليفي ستراوس، الذي أدخل إلى فرنسا المفهوم الأنكلوساكسوني لعبارة الأنثربولوجيا باعتبارها دراسة الكائنات الإنسانية في كل مظاهرها. غير أنّ بورغيار أشار إلى أنّ هذا النوع من التاريخ الأنثربولوجي في شقه المتعلق بالذهنيات نشأ قبل ذلك بمدة طويلة، مع لوغران دوسي المغمور من عصر الأنوار، وأنّ الحوليات لم تقم سوى بإعادة إحيائه من جديد.[2]

مهما يكن من أمر بدايات تاريخ الذهنيات، فالأكيد أنّ هذا الحقل انتعش من خلال ظهور دراسات مستفيضة خلال النصف الثاني من القرن العشرين، فقد حازت على سبيل المثال دراسة فيليب أرياس التي ظهرت سنة 1960 حول تاريخ الطفولة أهمية مركزية بالنسبة إلى تطوير تاريخ العقليات؛ فحسب أطروحته لا وجود لمفهوم الطفولة في القرون الوسطى. ثم أعقبها بنشر بحث في تاريخ الجسد، تناول فيه تاريخ الموت، وهو يميز فيه بين مواقف تمتد من الموت

المروَّض في القرون الوسطى إلى الموت اللامرئي في العصر الحديث. وقد نال هذا العمل اهتمامًا كبيرًا لأصالة أطروحاته وثراء مواده، ثم توالت بعده أبحاث أخرى عن المرض والجنس والحب وشعائر التطهير الديني، وفي كل ذلك نلمس الاهتمام بطرق انتقال العادات والأفكار بين الأجيال، وكيفية نشوء المواقف الفكرية الجديدة.[3]

تراكمت أبحاث كثيرة في موضوع الجسد في العقود الأخيرة، إذ لم يعد من المواضيع الغريبة والمستهجنة، وذلك في ظل تصاعد اهتمام الجمهور بالجسد مع تزايد دور وسائل الإعلام التي تعج بمواد عن صور الجسد، وعمليات التجميل، وإشهاريات الرشاقة واللياقة، وطرق تحقيق الإثارة، حتى أصبح الجسد ضمن الثقافة المعاصرة يعكس فردانية غير مسبوقة.

يحاول الكتاب، موضوع القراءة، استعادة الجسد باعتباره كيانًا فاعلاً في المجتمع بغض النظر عن العوامل الخارجية التي تسهم في تشكيله، وذلك من خلال الارتكاز على فهم عميق للجسدية بالانفتاح على تحليلات علم الاجتماع، والفلسفة، والتاريخ، وعلم النفس، والأنثروبولوجيا، وعلم اللاهوت، وغيرها من التخصصات المعرفية الأخرى .ويتناول بالتحليل الجسد المدنس والمقموع، الجسد الذي يُشترى بغض النظر عن عرقه ولونه، الجسد المهان الذي لا يعترف بقدسيته إلا حين تغادره الروح.

في تقويمه الناقد لقصور المقاربات الأحادية، صمَّم المؤلف مساهمته في مجال سوسيولوجيا الجسد، في ظل تصاعد الاهتمام الأكاديمي بهذا الموضوع خلال العقود الأخيرة، مما يمنحه صفة التراكم، إذ عرض في الفصل الأول توطئةً مهمةً لمختلف المحاور التي تناولها في دراسته، وهي نتيجة لأعماله المستمرة

في هذا المجال، فهو يشرف مع آخرين على دوريات تهتم بالجسد والمجتمع. ويقوم بتدريس الطلبة المقررات الخاصة بدرجة الماجستير في علم الاجتماع، ومن ضمنها مقررات تتعلق بثقافة الجسد.

يرصد المؤلف في البداية الأسباب التي تقف وراء الاهتمام المتزايد بتضاريس الجسد الخارجي، وربطها بحقبة الحداثة العالية- حسب تسميته-، حيث يشكل حضور الجسد المكثف في الثقافة الاستهلاكية اليوم واحدًا من أبرز المظاهر التي ترمز إلى الذات، حتى أنّ براين تورنر استحدث مصطلح **المجتمع الجسدي** للدلالة على أنّ الجسد غدا في الأنظمة الاجتماعية الحديثة المجال الرئيس للنشاط الاجتماعي والسياسي.

من اللافت للنظر أنّ الحقبة المعاصرة جعلت الاهتمام بالجسد أولى أولوياتها، في ظل طغيان الحديث عن توفر الإمكانيات العلمية الكفيلة بالتحكّم فيه على المستوى الصحي والرياضي، غير أنّ الشكوك ما تزال تزعزع ثقتنا فيما نعرفه عنه، وفي المدى الذي يسمح لنا فيه من الناحية الأخلاقية التعامل مع إفرازات التقنيات المتسارعة في مجالات الجراحة التجميلية، ونقل الأعضاء، والولادة العذرية، والأم البديلة، والاستنساخ وغيرها من القضايا الشائكة المرتبطة بحدود ملكية الجسد، وهذه فقط نماذج وأمثلة من مآزق الجسد الملتبس.

نجد أنفسنا وجهاً لوجه أمام موضة المشاريع الجسدية، في زمن الشكّ الذي نقف على عتبته، فقد أصبح ترويض الجسد من حيث الحجم والمظهر وحتىّ المحتوى قابلاً لإعادة البناء والتشكل وفق تصميمات وخيارات صاحبه، تحذوه في ذلك الرغبة في الحصول على الجسد المثالي الفاتن لبعث رسائل رمزية للغير. ومع ذلك فهذه المشاريع التي تتوخى التشكيل الشخصي لأجساد أكثر

معافاةً وفتوةً ومقبوليةً، تتعرض لمخاطر صحية مهلكة من قبيل الأمراض المستعصية العلاج: كالسرطان، وأمراض القلب، والكبد، وغيرها، فبالرغم من كل الاحتياطات التي يتبعها الجسد عبر اتباع حميات غذائية صارمة، ومزاولة أنشطة رياضية بانتظام، فإنّ ذلك لا يحميه من التعرض للأمراض القاتلة.

مشاريع الصحة والعمليات الجراحية وكمال الأجسام أمثلة رائدة للدلالة على مدى الاهتمام المتزايد للفرد الحداثي بجسده، الذي غدا وسيلة للتعبير عن الذات والشعور بالغبطة والرضا. وفي الوقت نفسه يمكن اعتبار هذه المشاريع محاولة منا لتأجيل مسائل وجودية تشغل بالنا تتعلق بمصير الجسد النهائي (الموت المحتوم.(

في ظل هذا السياق، سيعمل علم الاجتماع المعاصر على تسليط الضوء على الجسد باعتباره مسألةً اجتماعيةً مهمّةً، متجاوزًا بذلك المقاربة اللاّجسدية التي تبناها علم الاجتماع الكلاسيكي، حيث كان الجسد الغائب الأكبر، في تأثُّر مباشر بالموروث الديكارتي في الفلسفة، والذي ركّز على العقل واللغة باعتبارهما مكمن تفرد الإنسان اجتماعيًّا، وإن كانا من حيث الجوهر لا ينفصلان عن الجسد.

نجح المؤلف كرس شلنج في فصول الكتاب التسعة بما فيها التعليقات الختامية (أنظر الفهرس ص7)، طرح رؤية شاملة وواضحة ونقدية لأشهر النظريات المتعلقة بعلم اجتماع الجسد، متتبعًا التطورات التي عرفها وضع الجسد في علم الاجتماع، انتقالاً من المقاربة المزدوجة عقل/ جسد إلى إسهامات الكُتَّاب الأكثر حداثة مثل ميشيل فوكو وايرفن غوفمان اللذيْن عملا الكثير من أجل تصحيح بعض جوانب المقاربة السابقة. لكن الجسد ظل في أطروحاتهما فضاءً نظريًّا، فقد ركز ميشيل فوكو مثلاً على القوة في الجسد أكثر من تركيزه على الجسد. ولذا

فقد وجد المؤلف في أعمال بيير بورديو ونوربرت إلياس نظريتين قويتين فيما يتعلق بالجسد في عصر الحداثة.

تتبع الكاتب مختلف النظريات الحديثة المرتبطة بالمجتمعات المعاصرة، مختتمًا الكتاب بالمسارات الجديدة في نظرية الجسد، التي أحدثت انفراجًا ابستمولوجيًا قيّمًا من خلال إبعاد التفكير السوسيولوجي في الجسدية عن التحليلات الطبائعية والبيولوجية الاختزالية .وهذه المسارات الجديدة أضحت تمارس منذ العقد الأخير التأثير الأكبر في الميدان، وهي تحليلات البنائيين الاجتماعيين للجسد المنظم، والأفعال والمقاربات الفينومينولوجية تجاه الجسد المعيش، وأخيرًا النظريات البنيويّة في الجسد.[4]

إنّ هذه المقاربات الثلاث أضفت على مجال دراسات الجسد هويّة نظرية، واعتنت به من حيث هو موضوع بشكل مكثف، حيث تم توظيف الجسد باعتباره نقطة ارتكاز جد فعالة في أبحاث هذه النظريات السوسيولوجية، وفي غيرها من الأعمال الأخرى حتى ذات التوجه الإمبيريقي منها. مما أفرز نتائج بقدر تناميها كان تشظيها. وهو الأمر الذي جعل المؤلف يسعى بكل ما أوتي من منهج لعرض مخطط معالم رؤية في الجسد تعتبره في الوقت نفسه ظاهرة اجتماعية وظاهرة طبيعية يمكن تحليلها أيضًا بوصفها وسطًا متعدّد الأبعاد لتكوين المجتمع.

خلاصة: تقف وراء اختيارنا هذا الكتاب دون غيره من المؤلفات اعتبارات عدة، وهي كما عبَّر المؤلف، الأهمية التي يجب أن يحظى بها التخطيط للحقل المشهور حاليًا بدراسات الجسد، إذ من الأهمية بمكان تسليط الضوء على مصادر نظرية راهنة تقدّر أهمية الجسد الاجتماعية، وتسعى لتطوير اتجاه نظري واسع اتجاه الجسدية يحمل مادية الجسدية البشرية على محمل الجدّ، ويمكن هنا بالتأكيد

الاستفادة من أعمال كل من بيير بورديو وأنتوني جيدن وأعمال نوربرت إلياس الأكثر أهمية في هذا المجال، غير أنّه لا يجب الركون إليها بشكل مطلق أو التوقف عندها، بل لابدّ من تأسيس تحليل جديد يحاكي أصداء النقاشات الراهنة في هذا المجال، ويبتغي الكشف عن الأبعاد المتميزة التي نشاهدها بشكل مستمر منذ مدة لبناء علم اجتماع جسدي بشكل متكامل.

---

[1]فيليب أرياس، "تاريخ الذهنيات"، مقال منشور ضمن المؤلف الجماعي، **التاريخ الجديد**، المنظمة العربية للترجمة، ص 282

[2]راجع: بورغيار "الأنتربولوجيا التاريخية" ضمن **التاريخ الجديد**، م. س، ص 236

[3]المرجع نفسه، ص ص 102، 103

[4]كرس شلنج، **الجسد والنظرية الاجتماعية**، ترجمة نجيب الحصادي ومنى البحر، مشروع كلمة، أبو ظبي، دار العين للنشر المصرية، الطبعة الأولى، 2009، ص ص 298، 301

# تغيرات الحدث في الفترة المعاصرة

28أبريل 2015
قسم: الفلسفة والعلوم الإنسانية

في سياق التحوّلات، التي تعرفها كتابة التاريخ، اليوم، نرصد مظاهر تُعبِّر عن تكيّف التاريخ مع التحديات المعاصرة، حيث نشهد عودة قويّة إلى الاهتمام بالحدث، الذي أُقصِيَ لمدة طويلة، وظلّ بعيداً عن التاريخ الأكاديمي. كما أنّ هناك موجةً من البيوغرافيات السياسية والثقافية تجتاح الحقل المعرفي والجامعي، في ظلّ تنامي ظاهرة المصالحة مع الذات في حقل العلوم الإنسانية، بعد خفوت صوت البنيوية، وقد أسهم ذلك، أيضاً، في تحقيق نوع من التقارب مُجدَّداً بين مجالي السرد والتاريخ، بعد طلاق دام لعقود، كما ازدهر التاريخ الشفاهي وتاريخ المهمّشين، وكذا تاريخ الحياة اليومية، بأشكاله المختلفة، مع تزايد الاهتمام بالتاريخ السياسي، وبتاريخ الزمن الراهن، الذي أصبح يفرض نفسه على المؤرخ، ويدعوه لاقتحام ميدانٍ ظلّ لمدّة طويلة محلّ شكّ وريبة من قبل مؤرّخي الزمن الطويل.

لمقاربة أيّ حدث تاريخي كيفما كان، وجب التعمّق في أسبابه أولاً. هكذا كان المؤرخون التقليديون يتعاملون، إلا أنّه، اليوم، بدأت الأنظار تتّجه نحو دراسة الآثار والنتائج، ما يطرح تحدّيات كبيرة على مستوى أدوات التحليل والمقاربة تجنباً للسقوط في الغائية، أو العودة مجدداً إلى الحتميات التاريخية، أو «الكرونوزوفيات»، التي تَمَّ القطع معها نهائياً مع تطوّر المدارس التاريخية في أوروبا وأمريكا.

لقد انتقلنا، اليوم، في زمن هيمنة وسائل الإعلام في مقاربة الحدث، من الأسباب إلى التركيز على النتائج، التي يخلّفها؛ أي أنّ المقاربة تحوّلت من قمّة الحدث إلى قاعدته، الانتقال من البحث في أسبابه إلى النظر في آثاره. وتبدو تجلّيات هذا التغيير، بالأساس، في كيفية تعامل المفكرين والمؤرخين، مع تحليل الأحداث الكبرى، كحدث أيار /ماي 1968، وحدث سقوط جدار برلين، وانهيار الاتحاد السوفييتي سنة 1991م، وشهدناها، أكثر من أيّ وقتٍ مضى، مع حدث 11 أيلول/ شتنبر 2001، ومع الثورات التي عرفتها المنطقة العربية، فيما اصطُلِحَ عليه بـ "الربيع العربي ."فحسب الفيلسوف **ميشال دو سيرتو**، "ليس الحدث ما يمكن رؤيته، أو معرفته، ولكن ما يصير إليه"، ويرى المؤرخ الفرنسي **جاك روفيل،** في السياق نفسه، أنّ الحدث "يؤدّي، في الوقت نفسه، دور الذاكرة والخرافة في المتخيّل الجماعي، ما يسمح باستقراء هذا المتخيّل الاجتماعي ذاته"، فإلى أيّ حدٍّ نحن أمام تجديد على مستوى قراءة الحدث؟

تميّزت فترة القرن التاسع عشر بتركيز المؤرّخ على سرد تواريخ الأحداث، كالمعارك، وتاريخ الملوك والوزراء؛ فقد كان الهدف الأساسي جعل الحدث حجر الزاوية في بناء الهوية السياسية للدولة المعاصرة. لقد ركّزت المدرسة الوضعانية الفرنسية، التي هيمنت على التاريخ، خلال هذه الحقبة، على الأحداث السياسية، وعلى تمجيد الفرد، باعتباره صانع البطولات؛ ويُمثّل كتاب) **تاريخ فرنسا** (لأرنست لافيس نموذجاً لهذا النوع من الكتابات، التي بُنِيَت على فكرة الأَسطرة، التي تربط نشأة الدولة القومية الفرنسية ككيان مستقلّ بعهد حكم الملك كلوفيس الأول، استناداً إلى الأدوار الممنوحة للرجل العظيم.

لقد أصبح الحدث، ولاسيّما السياسي منه، الموضوعَ المفضّل لدى روّاد هذه المدرسة التاريخية، وطغى السرد الكرونولوجي على الأبحاث الأكاديمية، حيث يصوغ المؤرخ تصوّراً سببياً سطحياً، يقوم بالأساس على تعداد الأسباب والعوامل المتحكّمة في الحدث، وتتبّع المراحل التي مرّ منها، وفي النهاية يقدّم خلاصة للنتائج التي أسفر عنها الحدث، ليُغلق الموضوع بشكلٍ شبه نهائي، وإلى حين اكتشاف وثائق جديدة، وذلك بطريقة آلية تخلو من أيّ تأمل في مآلات الحدث المفاجِئة.

وهذه الطريقة في البحث ظلّت مُعتمَدة إلى أوائل القرن العشرين، وقد تعرّضت، منذ سنة 1929م، لانتقادات لاذعة من طرف روّاد مؤرخي الحوليات، الذين أزالوا القداسة عن الحدث، وذلك في سياق انبعاث حركية جديدة قطعت، بشكل نهائي، مع كلّ التيارات التي لها صلة بالتاريخ الرنكي التقليدي المهووس بالحدث، وبالوثيقة التاريخية المكتوبة.

نجحت مجلة الحوليات، بفضل جهود مُؤسسيها، في تجديد الكتابة التاريخية، فقد تمكّنت، في ظرف وجيز، من بسط نفوذها، وبدأت بشنّ حملة شعواء على التاريخ الحدثي، الذي تمّ تشبيهه بالصنم المقدّس؛ وبدل هذا النوع من التاريخ المتَّهم، ظهرت إلى الوجود تصوّرات جديدة مختلفة تناغمت مع تحوّلات الفكر الفلسفي الفرنسي. فمع أفول نجم الوجودية، وسطوع فجر البنيوية، انتشرت مفاهيم تكيّفت مع الموضة الجديدة، ولاسيما مع الجيل الثاني لهذه المدرسة الصاعدة، فقد أصبح الحدث فجأةً غير ذي أهمية ضمن المدى الطويل الذي صاغه فرناند بروديل، الذي حاز الصيت الأقوى في الأبحاث التاريخية، التي بدأت تهتم بالبنيات؛ وقد أسهم انفتاح التاريخ، خلال هذه الحقبة الرائدة على باقي

التخصصات الاجتماعية الأخرى، ولاسيما الجغرافيا التاريخية، والديموغرافيا التاريخية، والتاريخ الاقتصادي؛ في ازدهاره، وتوسّع أطروحاته.

كرّست مدرسة الحوليات، بأجيالها الثلاثة، أعمالها للتاريخ الاجتماعي، الذي تصير فيه الطبقات، والجماعات، والأصناف، والبلدان، أبطالَ التاريخ، فقد تحوّل التاريخ، مع فرناند بروديل، إلى تاريخ جغرافي أكثر بنيوية، لا يأخذ بعين الاعتبار إلا القوى ذات التطوّر البطيء، التي تنتمي إلى تاريخ الزمن الطويل، وازدهرت بعده سلسلة من الدراسات، التي استلهمت منه مفهوم الحقب الزمنية الطويلة، وهي دراسات تُعَدُّ، إلى اليوم، من أهمّ الأبحاث الجديرة بالاهتمام في كتابة التاريخ.

غَيَّرَ الإيقاع البطيء للتاريخ منظورَ المؤرخين الأكاديميين إلى كثير من الأحداث والقضايا، فالتركيز انصبّ، بالأساس، على دراسة الحقب الطويلة المدى، وهذا ما يُفَسِّرُ النجاحات الباهرة، التي تحقّقت، سواء على مستوى المناهج المتبعة، أم على مستوى المواضيع المطروقة، والتي مثَّلت قطيعة نهائية مع التاريخ الفردي، والتاريخ الكرونولوجي، والتاريخ الرواية.

بدأ هذا التوجّه في البحث يعيش، منذ ثمانينيات القرن العشرين، ارتجاجاتٍ، وانقلابات في المفاهيم، ولاسيما بعد تراجع موجة البنيوية في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية، فقد تناول الفيلسوف بول ريكور، في كتابه) **الزمن والسرد**(، وَهْمَ المدرسة التاريخية الفرنسية الحوليات، التي أبعدت الرواية التاريخية، من خلال إعادة قراءة أطروحة **فرناند بروديل** من منظور مختلف؛ إذ برهن أنّ كتابة هذا الأخير تستجيب لكلّ قواعد الحكاية في دراماتيكيتها، التي تنقلنا من مركز عالم إلى آخر خلال القرن السادس عشر.

وقد استعمل ريكور مفاهيم من قبيل **شبه حدث؛** لتجاوز إشكالية السرد في التاريخ، التي ظلّت مثارَ جدل كبير لعقود من الزمن، ويمكن اعتبار تحليله الخاص في الإبستمولوجيا التاريخية، انطلاقاً من مرجعيّة أطروحة **بروديل،** نوعاً من تقديم حلول مُساعِدة لمؤرخي الحوليات للخروج من نفق الأزمة، التي تعرّضوا لها في سنوات الثمانينيات.

لم ينتج الرفض للحكائي، وللفرد، وللحدث، بالنسبة إلى مرجعية الحوليات - في نظر ريكور - عن أيّ تأمّل فلسفي عميق، وإنّما نقدهم ناتج عن صراعهم ضدّ التراث الذي خلّفته المدرسة الوضعانية، التي سيطرت على حقل الدراسات التاريخية في فرنسا، خلال القرن التاسع عشر، إلى غاية الثلث الأول من القرن العشرين.

# تناقضات الحدث :ماذا تبقّى اليوم من حدث أيار/ ماي 68؟

03 فبراير 2016



من أكبر التحوّلات، التي عرفتها الدراسات التاريخية المعاصرة، التي تهتمّ بـ«الحدث»؛ الانتقال من النظر في الأسباب والعوامل إلى استشراف الآثار والمآلات .[1]وقد عَبَّر عن هذا التطور الحاصل في المفهوم، بشكل واضح، الفيلسوف المتخصّص في علم اللاهوت ميشيل دوسيرتو، عندما علّق بالقول على هامش حدث ماي (1968م): «الحدث هو ما يؤول إليه»، وفي اعتباره، دائماً، «ما سيؤول إليه»، يجعل من «غير الممكن التحكّم في امتداداته»؛ فالحدث، بهذا المعنى الجديد، هو في حركة انبعاث مستمرّة، ولا يمكن، أبداً، تحديده، أو التحكّم في صيرورته. وهو، بذلك، ينفلت من الحتمية التاريخية التقليدية؛ إذ يكثف معناه في لا المتوقع، فهو المفاجئ، أو المذهل، كما عبَّر الفيلسوف مارتن هايدغر؛ لأنه يُلغي المألوف، فظهوره انبثاقي يثير الانتباه. وليس أفضل من تعبير ميشيل فوكو، في هذا السياق، الذي اقترح تعريفه المميز للحدث، فهو دائماً تشتُّت، هو ما يحدث هنا وهناك، إنه متعدد الرؤوس، إنّه مثل المخادع بروتيوس (Proteus)القادر على التكيُّف مع الأوضاع المختلفة لطبيعته المتغيّرة باستمرار.

أكد الفيلسوف جيل دولوز، بدوره، الطبيعة الخلاقة للحدث، باعتباره الأصل في ذاته؛ فحدث، مثل الثورة الطلابية لسنة 1968)م)، لم يكن ممكناً التنبّؤ به قبل وقوعه. ومثل هذه الأحداث غير المتوقعة، منذ البداية، مثّلت تحدياً للتصوّرات، وللاستعمالات التقليدية للتاريخ، وهو ما حصل، أيضاً، في نظرنا، بالنسبة إلى ظاهرة الثورات العربية؛ فالأمر فاجأ الجميع، بمن فيهم المؤرّخون وعلماء الاجتماع في الغرب، وفي العالم العربي، على حدٍّ سواء؛ إذ كانت المجتمعات العربية تُعَدُّ مجتمعات راكدة، وعصيّة على التغيير، بالنظر إلى بنيتها الاجتماعية

والقبلية القابلة للانقسامية والتجزئة. وقد كانت صحيفة نيويورك تايمز السبّاقة إلى تناول هذا السؤال في ملفٍّ خاص عنونته بتساؤل عريض: لماذا لم تتمكن الولايات المتحدة الأمريكية من توقّع الانتفاضات العربية؟.[2]

لا شكّ في أنّ الحدث مثل الجذمور، الذي ينتشر بسرعة بين الأشجار، دون أن يكون محكوماً بمركز ما؛ فقد انطلقت الشرارة من تونس، وامتدت إلى مصر، واليمن، وليبيا، وسورية، وهي، في تصورنا، على وشك أن تتوقّف كظاهرة، على مستوى الأمد المتوسط، في المنطقة، بالنظر إلى ما انزلقت إليه الأمور في المنطقة، ولا يمكن، بتاتاً، التنبّؤ بما سيحصل على الأمد البعيد. ونستبعد أن تتكرّر «سيناريوهات» معيّنة. وكل ما قيل، أثناء المقارنة بحدث من قبيل الثورة الفرنسية، التي مرت بأطوار متعدّدة قبل أن تستقرّ، إنّما هو مجرد أوهام؛ فالفجوة بين المقدّمات والنتائج هائلة جداً، والقول إنّ الحدث على مستوى الأمد الطويل ستكون له نتائج إيجابية ربّما هو قول غائي يجانب الصواب؛ إذ علينا، باحثين ومؤرخين، الابتعاد عن الإسقاطات، غير المبرّرة، المستندة إلى المقولة الخاطئة : »التاريخ يعيد نفسه»، فمن طبيعة الحدث أنّه لا يخضع لأيّ مسار، أو خطة مسبقة، فهو من طبيعته غير غائي، ولا سطحي؛ لذا ليس من الضروري أن نجد لكلّ حدث مرجعاً وسوابقَ، ولا يجب تناوله في إطار كرونولوجي بحت؛ بل يجب تقديمه كتوليف وتحوّل، باعتبار أن الزمن يظلّ مفتوحاً، دائماً، على مآلات مختلفة، وغير متوقعة، كما عبّر المؤرّخ الفرنسي فرانسوا دوس في كتابه )**انبعاث الحدث: تحدي المؤرّخ بين أبي الهول والعنقاء**.[3](

فإذا أردنا، اليوم، أن نقوم بفحص دقيق لحدث ماي (1968م) في علاقته بالحاضر، وكيف يشتغل في الذاكرة، وما يُمثّله بالنسبة إلى المستقبل، فإنّنا سنجد

أنفسنا أمام حَدَث مُعقّد بشكل كبير، بالنظر إلى مفارقات منطلقاته ونتائجه؛ فهو يمثّل أكبر احتجاج في تاريخ فرنسا ككلّ، لكن من المستحيل منحُه صورة موحدة؛ إذ هناك انقسام متنافر بشأنه؛ فهذا الحدث مَثّلَ انتفاضة شبابية طلابية، انطلقت من المؤسسات الجامعية، ومن المدارس، حيث تُعَشِّشُ أفكار تيارات «تُجسّد راديكالية الاحتجاج»، على حدّ تعبير إدغار موران، فقد هزّت هذه الانتفاضة «التصنيفات الاجتماعية» المتداولة. وهو ما شَكَّلَ مفاجأة غير متوقعة آنذاك، فالمعروف أنّ حركات الاحتجاج كانت تنطلق من المؤسسات العمالية ذات التأطير النقابي المحكم.

لقد اخترقت الحركة الاحتجاجية في ماي 1968)م) الشوارع العامّة، على غير المتوقع، انطلاقاً من أسوار الجامعات، وانضمّ إليها، بعدئذٍ، العمّال، والعديد من الفلاسفة والمثقفين، أمثال: جيل دولوز، وفيليكس غاتاري، وبول سارتر، وإيفي مونتان، وألان توران.

لقد انطلقت الثورة الطلابية من جامعتي نانتير والسوربون، إثر حدث عادي، حيث تسبّب توقيف طالب، وعرضه على المجلس التأديبي للجامعة، إلى انتشار شرارة انتفاضة غير مسبوقة، فالشوارع امتلأت بما قدره خمسة ملايين محتجّ؛ أي ما يعادل نسبة (20%) من الشعب الفرنسي آنذاك، ولهذا اعتبرها ألتوسير «أكبر إضراب في تاريخ الرأسمال.«

رُفعت خلال انتفاضة ماي (1968م) شعارات جيل جديد من الرافضين لكلّ شيء؛ للرأسمالية، وللشيوعية للتقليدية، وللمؤسسات. إنها ثورة شعار «المنع ممنوع»، لكن ماذا بشأن مآلاتها؟

لقد كشف مسار الانتفاضة عن حقيقيتين متنافرتين؛ ففي المشهد الأول، ومع بداية الثورة، تكاد تختفي الهيئات السياسية، وسلطة الدولة؛ وفي المشهد الثاني؛ أي بعد انتهاء الحدث، يُعاودان الظهور ثانية، وينتصران، وكأنّنا انتقلنا من مسار يسعى إلى «هدم بنية» نحو مسار يُعِيد «البَنْيَنَة.[4]»

عبَّر المتظاهرون، خلال ثورة ماي، عن رفضهم المطلق لشكل النظام القائم، وللمنطق السياسي السائد؛ بل خرجوا عن الشَّكْل المتعارف عليه في طريقة الاحتجاج؛ فقد كانوا ضد تراتبية العمل، وضد تراتبية السلطة، وضد الهيمنة النقابية على الحركات، وفي كلّ لحظة كانت تُطلق مبادرات –اعتُبرت- فوضوية. كان هناك، بشكل خاصّ، رفض جذري للديمقراطية التمثيلية، للإطار البرلماني المؤسساتي، فالشعار البارز لـ )ماي 68) كان: «الانتخابات فخّ الأغبياء». إنّها رؤية تشاؤمية، ثورية، ضد كلّ شيء. لكن ما الذي حصل بعدئذ؟ لقد اختفت آثار الحدث.

ففجأة بدأت حدّة الاحتجاجات في التراجع تدريجياً بعد خطاب رئيس الجمهورية شارل ديغول (1890-1970م)، الذي دعا الجميع إلى الاحتكام لصناديق الاقتراع، ثمّ ما لبثت أن توقّفت، ثمّ حصلت انتخابات. وماذا كانت النتيجة؟ مفاجأة جديدة غير متوقعة، وجد الفرنسيون أنفسهم أمام أكثر البرلمانات رجعيّة في تاريخهم. هُنا، يكمن وجه المفارقة، في كون أزمة ماي لم تنته إلى ثورة اجتماعية، أو سياسية.

لقد مثّلت حركة (ماي 68) ثورة من نوع آخر، فعلى الرغم من قوتها البشرية، لم ينتج عنها تغيير لنظام الحكم، ولم يَتَسَلَّم الثوار مقاليد السلطة؛ فعن أيّ ثورة نتحدّث إذاً؟

لقد طرح الفيلسوف بول ريكور، في حواره الأخير قبل وفاته، سؤالاً؛ ماذا حدث فعلاً آنئذٍ؟ لا شيء أم الكثير؟ أكان الأمر لا يعدو كونه حلم يقظة كبيراً، أم نّه نوع من اللعب، كما كان يذهب إلى ذلك ريمون أرون، أم أنّ شيئاً مُهمّاً حصل لم يتمكّن من إيجاد تصريف سياسي ملائم، ولم يتمّ تدبيره بشكل ناجح؟[5]؛ بل إن الثورة، في تقدير آلان توران، أحد أكبر المتخصصين في تدريس الحركات الاجتماعية، مَثَّلت ردَّ فعل الطلاب ضد سيطرة التكنوقراط، الذين هيمنوا على الجامعة، وهم بحركتهم الاحتجاجية، إنّما عبّروا عن تحديهم السافر للنسق السياسي، وللأبنية الفوقية، دون تخطيط مسبق، أو رغبة في اغتصاب السلطة، أو الاستيلاء عليها، وقد ظلّ يُنظر إلى حركة (ماي 68)، بوصفها قوّة فاعلة في التغيير. غير أنه دُهش، بعد ذلك، من الجمود الذي أصاب الطلاب الفرنسيين بعد الحدث الشهير. وهناك من تحدث عن ثورة من نوع مختلف؛ ثورة ثقافية، وفكرية، وفنية؛ ثورة مجتمعية طالبت بإعادة النظر جذرياً في النمط الاستهلاكي للمجتمعات الصناعية، وفي قضايا التربية والتعليم، والسلطة، والمرأة، والجسد، والحب. فريكور **أكّد أنّ** الأحداث في جامعة نانتير، مثلاً، لم تكن وراءها أسباب تتعلق بالتدريس، وإنما تقف وراءها أمور أخرى، من قبيل تأكيد الذكور حقّهم في زيارة الإناث في أماكن إقامتهن، لقد كانت »الثورة الجنسية« -حسبه- هي الشرارة التي فجّرت الأحداث؛ لذا فـ ماي 1968)م)، بهذا المعنى، حمل معه تحولات في العادات، وفي الحريات الفردية والجماعية، كما برزت إلى السطح، بشكل قوي، الفئة الشابّة ذات الطموحات والأحلام الطوباوية. لقد قاد الحدث إلى بروز دور أكبر للحركة النسائية التحررية، ثم إلى ظهور حركة المثليين، وحقّهم في التعبير عن أنفسهم؛ بل هناك من عدّ هذا الحدث بداية لسيطرة البنيويين على حقل العلوم الإنسانية، بعد حقبة من هيمنة الوجودية بزعامة بول سارتر، وتُعدُّ

كتابات دولوز وغاتاري، ولاسيّما) **ضد أوديب**(، و)**الرأسمالية والفصام**(، نتيجةً مباشرةً لتأثرهما بأحداث ماي؛ فقد تجاوزا، بشكل قاطع، أفكار جاك لاكان في التحليل النفسي، وهاجما «الآلية الأوديبية»، باعتبارها آلية قمعية، فَتَمَّ الترويجُ لفكرة الانتصار الثقافي، في ماي، بَدَلَ استخدام كلمة نصر سياسي.

تمت إعادة النظر في حدث ماي مجدّداً في عام (2008م)، وذلك بعد مرور أربعين سنة على وقوعه؛ فقد كُتِبَت حوله مقالات وكتب عديدة، وخصّصت له برامج تلفزيونية، ونقاشات ساخنة. فلماذا كل هذا الصخب حول (ماي 68)، وبشكل مبالغ فيه؟ أهو نوع من الاحتفاء بحدث انتهى إلى الأبد، أم هو، على العكس من ذلك، نوع من الاحتجاج والتمرّد على الواقع الجديد؟ وما الذي يُمثّله هذا الحدث، اليوم، من دلالة بالنسبة إلى الفرنسيين؟ وأيّ شيء تَغَيَّر بعد أكثر من أربعين سنة من وقوع الحدث؟

لم يكن هناك اتفاق بين المناقشين حول حدث ماي؛ فهناك من عدّه مجرد هيجان كرنفالي للشباب داخل مجتمع رأسمالي، وهناك من عدّه ثورة مجتمعية حقيقية؛ بل هناك من ذهب إلى أنّ الأمر لا يعدو أن يكون مجرد «افتعال لقصة ثورة»؟. من هذا المنطلق، يمكننا الحديث، اليوم، عن ثورة، وفي المقابل، يمكننا الحديث عن لا شيء.

نسجّل، من وجهة نظرنا، أنّ ثورة ماي لم تكن ظاهرة فرنسية خالصة؛ بل وقعت -وفي الوقت نفسه- انتفاضات شبابية في بعض جامعات أمريكا اللاتينية، وأوربا، وآسيا، ما يجعلنا أمام سياق داخلي وخارجي؛ إذ يمكن القول: إنّ هذا التمرّد، في حينه، مثَّل ظاهرة عالمية، وما تشترك فيه هذه الانتفاضات، جميعاً، هو اقتباس مفاهيمها وشعاراتها من الحقل الدلالي الشيوعي، وأيضاً، كانت

تشترك في ظاهرة الانفجار الديموغرافي السريع غير المتحكّم فيه. لكنّها لم تكن منسجمة في أمور كثيرة؛ إذ ستحدث صراعات داخل حركة الإضراب، كما هو واضح في فرنسا، وهي صراعات عقيمة وحادّة، جرت بين الحركة اليسارية الجديدة واليسار الكلاسيكي، وكذلك بين التيار التروتسكي، والتيار الماوي، والتيار الفوضوي. فمن كان يتحكّم في الحركة الاحتجاجية؟ يصعب الحديث عن حركة منسجمة، أو موحّدة، بقدر ما كان الحدث غلياناً متناقضاً، وكأنه كان يحمل بذور موته في بدايته. فعند نهاية (ماي 68، كانت الراية الحمراء تُرى في نوافذ شقق يسكنها البرجوازيون؛ فهناك العديد من الذين انضموا الى الحركة الاحتجاجية من دون أيّ تأطير، لكن من أجل ماذا؟ إنّ الغالبية لا تعلم ما الذي يحصل، وما الذي يجري؛ فالجمهور مُتفاعل، ومُنبهر، ومتحمس، ومنساق، غير أن أكثريتهم لم تعرف، بالضبط، ماذا تريد حقّاً[6]؟ شاهدنا بأنفسنا ذلك، في الصور التلفزيّة، في حالة الثورة المصرية تحديداً.

في حدث ماي تبدو الطبيعة المتنافرة للحدث؛ إذ يمكن ـحسب آلان باديوـ التمييز بين ثلاثة مكونات، وبين ثلاثة أمكنة، وبين ثلاثة أنواع من الرموز والخطابات، ومن ثمّ ثلاث حصيلات مختلفة. يتعلق الأمر، بالنسبة إلى الطلبة، بجامعة السوربون المحتلّة، وبالنسبة إلى العمال؛ يتعلق الأمر بالمعامل الكبرى في بلانكور، وبالنسبة إلى ماي التحرري؛ يتعلّق الأمر باحتلال مسرح الأوديون. فعن أيّ ماي يمكننا أن نتحدّث اليوم وغداً؟

يحقّ لنا، اليوم، أن نعود إلى سنة 1968)م)، لنسائل الحدث من جديد: ماذا بقي منه اليوم؟ فيومذاك كانت أفكار سارتر، ودولوز، وغارتاري، وفوكو، هي الرائجة بين الشباب. وفي سنة (2008م(، وبالضبط بعد مرور (40) سنة، شهدنا

عودة قويّة لليمين، من خلال نجاح ساركوزي. أليست هذه من مفارقات وتناقضات نتائج الحدث[7]؟

الأمر نفسه يمكن تمثّله بالنسبة إلى مآلات أحداث ثورات الربيع العربي، التي لا يمكن، بأيّ حال، منحُها صورة موحدة؟ أكنّا، بالفعل، إزاء ربيع حقيقي، كما اصطُلِح عليه، أم أنّ الأمر يتعلّق بشيء آخر مختلف، تماماً، عن التسمية المستوردة؟ أين تبخرت، فجأة، أحلام المحلّلين، والمثقفين، والإعلاميين، الحالمين من العرب وغيرهم؟ لقد اختفت، فجأة، شعارات الديمقراطية، والحرية، والانتقال السلمي للسلطة، وعوّضتها مفردات على النقيض تماماَ. أليس هذا، بدوره، من مفارقات نتائج الحدث الآني بعد مرور خمس سنوات، فحسب، من وقوعه.

إنّ التبجيل، الذي رافق الحدث أثناء بزوغه، من قبل المفكرين، والإعلاميين، والسياسيين المعارضين، اختفى أمام النتائج المرعبة للحدث (الحرب الأهلية، والتهجير القسري والاضطراري، والفوضى، وتدمير الدولة...)، وهو ما يجعلنا نعيد عقارب الساعة إلى الوراء بشأن التساؤلات والخلاصات المكرسة، حيث إنّه، خلال البدايات الأولى، تركّز الحديث عن قرب بزوغ فجر الإصلاح الديني، وتنامي العلمنة؛ إذ بدا، وكأن الحدث سيفتحنا، بالفعل، على تعزيز في قيم المواطنة، وعلى مرحلة جديدة من الديمقراطية، والتحديث السياسي والاقتصادي؛ بل إنّ هناك من أكّد كوننا سنقطع، بسببه، بشكل تدريجي، مع كلّ مظاهر التسلط والاستبداد[8]، لكن لم يحدث ذلك الانتقال المنتظر؛ إذ انزلقت الأمور في اتجاه الفوضى، والصراعات القبلية والطائفية. ربّما، في نظرنا، تسرّع الباحثون، الذين ذهبوا بعيداً في التنظير والتخمين لنتائج الحدث إبان

وقوعه، حيث لم يستوعبوا درس التاريخ، ولم يتنبّهوا للتعقيدات الكثيرة الإقليمية والدولية المحيطة بالحدث وتداعياته.

---

[1]بشأن الحدث ومآلاته، يُراجع: طحطح، خالد، **عودة الحدث التاريخي**، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2014م.

[2]راجع: قبانجي، جاك، لماذا فاجأتنا انتفاضتا تونس ومصر؟ مقاربة سوسيولوجية، مجلة إضافات، العدد الرابع عشر، ربيع 2011م، ص 10

[3]بشأن هذا المؤلَّف، يُراجع :**قراءة في كتاب عودة الحدث لفرانسوا دوس**، إنجاز خالد طحطح، يوسف المهاجر، مجلة أسطور، تاريخية دورية محكمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد الأول، 2015م، ص 163- ص 172

[4]موران، إدغار .**ماي 68 أيّة أزمة؟** ترجمة المكي بوسراو، مجلة اختلاف، عدد خاص الطلبة والسياسة، العدد 6/ 7، 1993م، ص 86

[5]حوار مع الفيلسوف بول ريكور، **من فالانس إلى نانتير**، حاوره فرانسوا أزوفي ومارك دولوني، ترجمة حسن العمراني، موقع مؤمنون بلا حدود، قسم حوارات، منشور بتاريخ 19/ 11/ 2015م.

[6]بخصوص الطبيعة المتنافرة لحدث ماي، يُراجع: باديو، ألان، إعادة النظر في ماي 68 بعد أربعين سنة، ضمن **فشل اليسار**، ترجمة عزيز لزرق ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2011م، ص34، 35، 36

[7]على سبيل المثال، بالنسبة إلى مفارقات وتناقضات ونتائج حدث (11 أيلول/ سبتمبر)، يراجع خالد طحطح، **عودة الحدث التاريخي**، )م. س)، ص ص 149- 168

[8]بشأن نماذج من هذه القراءات، يُراجع: عبد اللطيف، كمال، **الثورات العربية: تحديات جديدة ومعارك مرتقبة**، جامعة محمد الخامس، أكدال، منشورات كلية الآداب، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات، رقم 61، ص 25- ص 30، وص 97 - ص 121

# ثقافــة الفقر في حقل الأنثربولوجيا

18مارس 2016
قسم :الفلسفة والعلوم الإنسانية

تبنى الباحث والأنثروبولوجي الأمريكي المختص، من جامعة شيكاغو، لويس أوسكار مفهوم "ثقافة الفقر" في الستينيات من القرن الماضي باعتبارها طبقة خاصة. وقد استمدّ الفكرة من خلال ملاحظاته العميقة للمجتمعات الفقيرة بأمريكا الوسطى والجنوبية، وبالخصوص في منطقة بورتوريكو بالمكسيك، والتي اتخذها ميداناً لدراساته.

إنّ الدرجة التي يجب أن نعتبر فيها الفقر طبقة اجتماعية مختلفة عن بقية الآخرين موضوع تكرَّرَ باستمرار في عدد من الدراسات النظرية؛ فقد سبق أن تحدَّث بإسهاب الفيلسوف الألماني الشهير كارل ماركس عن البروليتاريا الرثة في كتاباته التي انتقد فيها النظام الرأسمالي الأوروبي خلال القرن التاسع عشر. كما قام في العشرية ما بين 1950 -1960 الباحث الفرنكفوني لابنس بدراسة المقيمين في التجمعات السكنية الانتقالية في فرنسا، وهم أشخاص فقراء جداً، وفي الأساس يفترض أن يكون إيواؤهم هناك انتقالياً فقط، ولكنّ هؤلاء السكان أقاموا بصورة دائمة، وتزوجوا فيما بينهم، وكانت احتكاكاتهم مع الخارج شبه منعدمة تقريباً، بل وأكثر من ذلك ظهروا كأنهم مستقرون في هذا الوضع منذ عدة أجيال. كان لهؤلاء الأشخاص الأكثر فقراً جميع مميزات الجماعة الحقيقية المنسجمة، مما يجعلنا على صواب في إطلاق وصْف طبقة اجتماعية عليهم .[1]

كان لهذا التحليل وهذه الدراسة المتميزة صدى في الأفكار التي وسَّعها لاحقاً أوسكار لويس السابق الذكر، الذي حلَّل في أبحاثه الشهيرة الحياة الفقيرة بالاستناد إلى ثقافة خاصة بمفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية، حيث الفقراء يتقاسمون نظام معتقدات وأنماط سلوك كانوا ينقلونها إلى أولادهم تباعاً بفضل تنشئتهم الاجتماعية الخاصة بهم. وبالطبع فثقافة الفقر هذه كانت متكيفة مع محيطها الخاص، وكانت تسمح لأعضائها بمواجهة صعوبات الحياة اليومية، وهي مثل أية ثقافة أخرى بدون هذا سوف تزول ولا يمكنها الاستمرار في التواجد. هذه الأطروحة حول ثقافة خاصة بالفئات الأكثر فقراً في المجتمعات الصناعية لاقت معارضة قوية في تلك الحقبة من طرف عدد كبير من المختصين في الأنثروبولوجيا الثقافية، لأنّ هذه الفئات كانت، على الأقل، بأمريكا اللاتينية تسهم حقيقة في الثقافة العامة للفئات العمالية، وكان لها أيضاً بالموازاة تواجد بين الطبقات المتوسطة.

ظل هذا النوع من التضارب في التحليل والآراء حاضراً باستمرار في الإجابات المقترحة لتفسير الحضور الدائم للفقراء بين المجتمعات الوافدة (المهاجرة تحديداً). غير أنّ أطروحة ثقافة الفقر التي اختفت لمدة قصيرة ما لبثت أن عادت ثانية إلى الوجود في حالات عديدة، وبقوة أكبر، وقد تم إسقاطها على غيتوات السود في الولايات المتحدة الأمريكية. كما تم ربطها في حالات أخرى بغياب العمل أو تعذره، والذي يعتبر محدداً رئيساً لهذه الطبقة السفلية داخل المجتمع، وبالنسبة إلى لابنس فإنّ العالم السفلي المحروم من كل شيء في الضواحي الفرنسية ربما كان يتألف من ورثة جزء من البروليتاريا التي أهملت أثناء فترات تطور الثورة الصناعية.

لقد ظهرت مفاهيم أخرى سابقاً في الدراسات المختصة التي اهتمت بمجال المهمش، ومنها مفهوم الغريب، الذي يعني حسب مقالة ألبيون سيمول، مؤسس قسم علم الاجتماع والأنثربولوجيا بجامعة شيكاغو، من يقيم في المجتمع على الهامش، فلا يدرك آلياته الحميمية ويبقى على نحو ما خارج الجماعة. وقد تناول موضوع الغريب أيضاً إي شوتز في دراسته عن الغيتو اليهودي. كما تناولته دراسات كثيرة اهتمت بثقافة الزنوج في أمريكا وعلاقتها بالتهميش الذي طالهم على يد العرق الأبيض، وتبرز في هذا الصدد أطروحات روبرت بارك التي حاولت تفسير أصل مشاعر العداء العرقية في الفوارق الاقتصادية .[2]وقد تعمق تلميذه من بعده بوكاردوس الذي نشر أطروحته عن الهجرة والمواقف العرقية، والذي يعتبر امتداداً وتعميقاً لأفكار بارك، مع التركيز على العوامل السوسيو نفسية، والقلق النفسي، ومختلف أنواع الإحباط والضغط التي تنتجها حالة الهجرة مثلاً.[3]

إنّ النقطة الحيوية في الجدل الذي أُثير بشأن مفهوم "ثقافة الفقر" - كما طورها أوسكار لويس- يتمثل في كون الفقر منتشراً في كل مكان؛ فهل يتقاسم هؤلاء الفقراء ثقافة مشتركة تميزهم عن غير الفقراء؟ يُركِّز المؤلف على الفرد في تفسيره للفقر مبتعداً بذلك عن التفسيرات البنيوية والمؤسساتية التي تركز على الخصائص والسمات الجماعية .لقد أراد أوسكار - بوصفه عالم أنثروبولوجيا- فهم الفقر والسمات المرافقة له باعتباره ثقافة وطريقة حياة تنتقل من جيل إلى جيل عبر مسارات العائلة؛ فالأطفال يتشربون عادة القيم والسلوكيات الأساسية لثقافتهم من هؤلاء، مما يجعلهم غير مهيئين نفسياً للاستفادة من الفرص التي تتاح لهم لإحداث تغيير حقيقي في حياتهم مستقبلاً.

في هذا الإطار تندرج سيرة **أطفال سانشيز** **Les enfants de Sanchez,** التي كتبها أوسكار لويس[4]، والتي قدّم فيها نموذجاً لمنهج بيوغرافي في الأثنولوجيا بجميع مؤهلاتها وخصائصها في الرواية العائلية، من خلال سرد حياة أسرة مكسيكية تحت بروليتارية، عاشت في غرفة واحدة بمدينة كازا كراندي .Casa grande وقد سبق له أن قام بدراسة ميدانية عن الهجرة القروية لقبائل الأزتيك في اتجاه مكسيكو، وبالخصوص إلى مدينة كازا كراندي، وخلالها التقى بسانشير وأولاده عن طريق المصادفة؛ فقرَّر بعدها إنجاز دراسة معمقة عن هذه الأسرة، وخصوصاً حين وافق الإخوة كونسويلو وروبرطو ومارطا ومانويل وخيسوس القيام بسرد حياتهم بحضوره. وقد تم له ذلك بعد أن استطاع كسب ثقتهم من خلال علاقة صداقة طويلة جمعته بهم، لدرجة أنّ أوسكار لويس أحس بأنّ له أسرتين: أسرته في الولايات المتحدة الأمريكية، وأسرة سانشيز التي قضى برفقتها مئات من الساعات.

لقد سرد الرواة من أبناء سانشيز حياتهم كاملة بحضور الباحث لويس أوسكار، وذلك تماشياً مع الأسئلة التي كان يطرحها عليهم هذا الأخير من حين لآخر، وقد كانت مواضيع النقاش متشعبة ومتعددة في آن؛ فقد تحدثوا عن: (المشاكل والعقد/ الموت/ الخيانة/ العنف/ الانحراف /الإجرام/ الإحساسات والمشاعر/ القدرة على الفرح/ الرغبة في الفهم والحب /الأمل في حياة أفضل...إلخ). لقد كانت منهجية الاستجواب التي اعتمدها الباحث وسيلة ناجعة للحصول على أكبر قدر من المعلومات. ولذا فإنه يمكننا أن نتحدث من خلال النموذج البحثي الذي اتبعه عن منهج بيوغرافي أو عن منهج تاريخ الحياة، الذي يبتغي إعادة إحياء تجربة الفاعلين؛ فإذا كانت النصوص تفرد مكاناً واسعاً

لأصوات أخرى غير أصوات الباحث يستخرجها من خلال الوثائق والسجلات، فإنّ الأمر هنا مختلف تماماً حيث تعطى الأهمية لأصوات المتحاورين في الحقل مباشرة. ومن الملاحظ في النموذج الذي اتخذناه دليلاً غياب أي وسيط؛ فالروايات هنا ليست محكية من طرف شخص برجوازي، وإنما هو تحقيق اجتماعي مع أشخاص غير مختصين يحكون عن حياتهم بعفوية وحرية وبساطة، مما أعطى للعمل جانباً كبيراً من الصدقية والصراحة، إذ التصريحات المختلفة التي استقاها شكلت وسيلة تحقق داخلي سمحت له بإنجاز سيرة موضوعية، حيث تعمق بشكل دقيق في دراسة نفسية هؤلاء الأشخاص الذين عاشوا هذا المستوى المدقع من الفقر لمدة طويلة، خاصة وأنّ هذا الموضوع - حسب أوسكار- لم يكن موضوع دراسة جادة لعلماء النفس والأطباء النفسانيين المختصين.

لقد قدم لويس أوسكار من خلال رواية الحياة الموسومة بـ "أطفال سانشيز" صورة وطريقة بيوغرافية في الأثنولوجيا أُطلق عليها اسم "الأثنوبيوغرافيا"، وقد استخلص الأوربيون وغيرهم من خلال هذه الرواية فائدة كبيرة فيما يتعلق بأهمية روايات الحياة الذاتية؛ فالجمهور القارئ يستمتع كثيراً بقراءة روايات الحياة التي يمكن عدها جنساً هجيناً بين البيوغرافيا والسيرة الذاتية. وهو ما يفسر الرواج الكبير الذي حققته أعمال كثيرة مشابهة خلال فترة السبعينات وما بعدها. ويمكن الإشارة هنا بالدرجة الأولى إلى كتاب :**المعرفة والسلطة في المغرب** لصاحبه الأنثروبولوجي الأمريكي، من جامعة دارتموند، ديل ايكلمان، الذي يعتبر المجتمعات المركبة مجتمعات لا يمكن فهم مظاهر واقعها السياسي والاجتماعي إلا عن طريق بيوغرافية الأفراد، وهذا ما نلمسه في عدد من

الدراسات الأخرى التي اتبعت المنهج نفسه، حيث قام كل من الصحافي الفرنسي جون لاكوتير وزوجته سيمون برسم صور لكل القوى السياسية والاجتماعية الرئيسة التي عملت في الفترة التي أدت أحداثها إلى استقلال المغرب، وذلك عن طريق الوصف البيوغرافي لأهم الشخصيات الفرنسية والمغربية لتلك الفترة. وقام قبله المؤرخ والسوسيولوجي الشهير جاك بيرك من جهته بالكتابة عن حياة العالم المغربي الحسن اليوسي الذي عاش في فترة القرن السابع عشر، وقدمه كنموذج مختلف عن علماء القرويين انتماء ومعرفة وثقافة، وذلك بالنظر إلى جذوره القروية ومواقفه المتمردة تجاه السلطة في عهد المولى إسماعيل. إنه نموذج لعالم من طينة أخرى لم يسلك مسار علماء فاس الموالين للتقليد، بل إنه من العلماء بالغي الندرة في زمانه بالمغرب، غير أنه ليس بالإمكان مقارنته مع علماء الضفة الشمالية للمتوسط، حيث ساد النقد العقلاني قرنين قبل زمانه .[5] وهو العالم ذاته الذي نجده حاضراً أيضاً وبشكل بارز عند صاحب كتاب **تأويل الثقافات** كليفورد غيرتز عن الإسلام في المغرب وأندونوسيا، والذي أعطى فيه وصفاً دقيقاً للوسط الثقافي والديني خلال فترة حرجة من تاريخ المغرب، وهي فترة تثبيت الدولة العلوية ركائز سلطتها الدينية والسياسية بعد القضاء على خصومها من الدلائيين والسملاليين. كما استغل واتربوري، عالم السياسة الأمريكي، حياة تاجر سوسي يعيش في الدار البيضاء ليضرب مثلاً للحساسيات السياسية لجيل بأكمله .[6]وفي السياق نفسه تناولنا في أطروحتنا التي خصصناها للفقيه علي بن محمد السوسي السملالي، مواقف عالم من القرن التاسع عشر، متشبع بالثقافة المدينية بالرغم من جذوره القروية، وجعلناه أحد أهم مفاتيح فهم البنية الثقافية والسياسية لمغرب القرن التاسع عشر، فحياته وكتاباته التي تصنف ضمن دائرة الكتابة الإصلاحية بامتياز تسلط الضوء على

بعض الجوانب الخفية من مواقف السلطة من الإصلاح، وعلاقة السلطة بالرعية. كما يُمْكِننا من خلال تتبع سيرة حياته تلمس الفروقات الفردية بين العلماء والكتاب خلال الفترة المدروسة.[7]

إنّ منهج السيرة الذي تمّ توظيفه في حقول السوسيولوجيا والأثنولوجيا، والذي سُمِّيَ في البداية بالمنهج البولوني )الذي ركز على روايات الحياة) تمّ تطبيقه أول مرّة في العشرينيات من القرن الماضي، وذلك قبل دراسة لويس أوسكار، حيث قام عالما الاجتماع بمدرسة شيكاغو وليام إسحاق طوماس (1863-1947) وفلوريان ويتولد زنانييكي (1882-1958) (بدراسة هامة عن الفلاحين البولونيين المهاجرين إلى أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية. وتتطرق هذه الدراسة التي تم نشرها في خمسة أجزاء لوضعية العمال والفلاحين البولونيين في موطنهم الأصلي، ثم وضعيتهم بعد هجرتهم لأمريكا، من خلال تسليط الضوء على أنماط وأشكال التفاعل والعلاقات التي نسجوها فيما بينهم بعد الهجرة أو تلك التي نسجوها مع غيرهم سواء من المهاجرين الآخرين أو المقيمين، وهذا ما استدعى بالضرورة التطرق إلى موضوع الاندماج أو الانصهار. وكما سبق فقد تمّ اعتماد تقنية "دراسة الحالة" أو "المنهج البيوغرافي" من خلال تدوين قصص وحكايا حياة هؤلاء المهاجرين .[8]وقد استمرت الاتجاهات البحثية الأنجلوساكسونية من بعدهما في الاعتماد على هذا المنهج البيوغرافي لدراسة الفئات الاجتماعية المهمشة، التي لم تُتَحْ لها في السابق فرصة الحديث عن نفسها. وهكذا تمّ إنتاج سير فردية واجتماعية متعددة ساهمت في تجديد أبحاث التاريخ والسوسيولوجيا والأنثربولوجيا، وأعادت الاعتبار للمعيش اليومي.

### مسرد المراجع والمصادر :

-إيكلمان، ديل، **المعرفة والسلطة في المغرب، صور من حياة مثقف من البادية في القرن العشرين**، ترجمة محمد أعفيف، ليتوغراف طنجة، طبعة جديدة، 2009

-طحطح، خالد، **علي بن محمد السوسي السملالي بيوغرافية ثقافية**، أطروحة دكتوراه، تحت إشراف الأستاذ عبد الرحيم بنحادة، كليّة الآداب والعلوم الانسانية الرباط، نوقشت موسم 2013-2014، مرقونة.

-عبد الرحمن المالكي، **مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة**، إفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الأولى، 2016

-كولون، آلان، **مدرسة شيكاغو**، ترجمة مروان بطش، مجد/ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2012

-المساتي، عادل، **سوسيولوجيا الدولة بالمغرب: إسهام جاك بيرك**، تقديم أحمد بوجداد، سلسلة المعرفة الاجتماعية والسياسية، الطبعة الأولى، المغرب، 2010

-يانيك لوميل، **الطبقات الإجتماعية**، ترجمة جورجيت الحداد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008

Oscar Lewis, **Les enfants de Sanchez**, **autobiographie d'une famille mexicaine**, traduit de l'anglais par Céline Zens**,** Edition. Gallimard, Paris, 1963.

---

[1]يانيك لوميل، **الطبقات الإجتماعية**، ترجمة جورجيت الحداد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2008، الطبعة الأولى، ص 26

[2]آلان كولون، **مدرسة شيكاغو**، ترجمة مروان بطش، مجد/ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ، الطبعة الأولى، 2012 ص ص 57، 67، 72، 73

[3]عبد الرحمن المالكي، **مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة**، إفريقيا الشرق، الطبعة الأولى، 2016، 146

[4] Oscar Lewis, *Les enfants de Sanchez*, *autobiographie d'une famille mexicaine*, *traduit* de l'anglais par *Céline Zens***,** Edition. Gallimard, Paris, 1963

[5]عادل المساتي، **سوسيولوجيا الدولة بالمغرب: إسهام جاك بيرك**، تقديم أحمد بوجداد، سلسلة المعرفة الاجتماعية والسياسية، الطبعة الأولى، 2010، ص ص 50، 51

[6]بخصوص هذه النقطة تحديداً يراجع، ديل إيكلمان، **المعرفة والسلطة في المغرب، صور من حياة مثقف من البادية في القرن العشرين**، ترجمة محمد أعفيف، ليتوغراف طنجة، طبعة جديدة، 2009، ص 23

[7]خالد طحطح، **علي بن محمد السوسي السملالي بيوغرافية ثقافية**، أطروحة دكتوراه، تحت إشراف الأستاذ عبد الرحيم بنحادة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، نوقشت موسم 2013-2014، مرقونة.

[8]عبد الرحمن المالكي، **مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة**، م، س، ص ص 97، 98

# رواية الوردة: لعبة متعددة المعاني والدلالات

امبرتو، ايكو، **اسم الوردة**، نقله عن الايطالية أحمد الصمعي، بيروت، دار الكتاب الجديد، 2013.



تعتبر رواية **اسم الوردة،** للسيميائي الإيطالي أمبيرتو ايكو، من بين أفضل الروايات الفلسفية الأكثر تداولا في العالم إلى اليوم، رغم مرور سنوات على أول صدور لها (نُشرت لأول مرة في لغتها الأصلية سنة 1980)؛ فقد حققت أرقاما قياسية في المبيعات، إذ وزع منها أكثر من عشرة ملايين نسخة. كما ترجمت إلى العديد من اللغات، وحصلت على عدة جوائز. ومن المفارقات أن المؤلف إيكو يشعر بالغضب الشديد كلما سئل عن هذه الرواية بالذات، لأن الجميع يحدثه عنها دون أعماله الأدبية والروائية الأخرى، لدرجة أنه عبَّر بالقول: " في كل مرة أنشر فيها رواية جديدة، فإن رقم مبيعات **اسم الوردة** يعرف ارتفاعا مجددا."

تدور وقائع الأحداث في رواية **اسم الوردة** أواخر القرون الوسطى، في الفترة التي بدأت تظهر فيها ملامح التحول نحو عصر النهضة. وتتخذ القصة قالبا بوليسيا، تتسلسل فيها جرائم تحدث في أحد الأديرة بشمال إيطاليا التابع للرهبنة البنديكتية من العام 1372. ويُقدَّم التفسير في البداية حول ظاهرة القتل بوجود روح شيطانية شريرة تحوم حول الدير، بسبب ممارسات شاذة تجري في الخفاء، غير أن الراهب الضيف الفرنشسكاني غوليمالو دي باسكارفيل، المحقق والقاضي السابق بمحاكم التفتيش، الذيكُلِّف من طرف رئيس الدير بإجراء تحقيق في هذه الجرائم، توصل، بعد سبعة أيام من رفادته، إلى فك اللغز والتعرف إلى القاتل الحقيقي، إلا أن الأحداث تنتهي بمأساة كبرى.

نُشير إلى أننا سنضطر في هذا المقال إلىارتكاب "خطيئة إفساد النهاية"، مع العلم أننا معذورون في ذلك لطبيعة فكرة المقال الطريفة، ولأن الرواية صدرت في الثمانينيات من القرن الماضي، وترجمت إلى اللغة العربية منذ سنوات

)ترجمها أحمد الصمعي، سنة 1998، لدار أويا، وأعادت طبعها دار الكتاب الجديد سنة 2013 بعد نفاذها). كما أن أحداثها تحولت إلى فيلم سينمائي The Name of the Roseحاز شهرة عالمية.

تعتمد رواية **اسم الوردة** التشويق والإثارة والمتعة، يرويها الراهب الشاب البنديكتي أدسو دي مالك رفيق المحقق غوليمالو وتلميذه .ونجد في متاهة الرِّواية اللُّغز جدالات لاهوتية عميقة تعكس الخلافات الشديدة التي كانت سائدة آنذاك بين التيارات المسيحية المختلفة المشارب، ومن بين المواضيع الخلافية التي كانت محل جدل داخل الدِّير مسألة فقر المسيح، وكذا قضية غواية الضحك والهزل؛ ففي ثنايا الأحداث نجد الرَّاهب الأعمى يعمل ما بوسعه لحجب كتاب أرسطو المعروف باسم "الكوميديا" عن الأعين التي تسعى لمعرفة ما بداخله، حيث أخفاه في مكان يصعب الوصول إليه داخل متاهة مكتبة الدير؛ فكان كل من سوَّلت له نفسه الاقتراب من الرفِّ الذي يوجد به الكتاب المذكور، يُقتل في ظروف غامضة. ولمزيد حِرْصِه عَمِلَ "يورج"، على وضع مادة خطيرة بين صفحات الكتاب، ليحول دون السَّماح لأيِّ شخص من قراءة الكتاب خفية والناس نيام. وحينما تناقش المحقِّق "غوليمالو "مع الرَّاهب "يورج"، حول موضوع الضَّحك وعلاقته بالدين المسيحي، عبَّر الأخير صراحة عن تحريم كل الأشكال المرتبطة به، من مرح وهزل. ولما طلب منه زائر الدِّير أن يُبيّن له سبب رفضه بالأدلة الدينية أجاب بكون السيِّد المسيح لم يحْكِ في حياته هَزْليات، ثم أتبع بالقول إن الضَّحك من وجهة نظره دافع إلى الارتياب والشكِّ في اليقينيات الدِّينية، وهو ما يُمثل خطرا على الإنسان لأنه المسؤول عن "مسخ طبيعتنا البشرية"، لِماَ يقوم عليه من تشجيع للتفسخ الأخلاقي والقيمي. وكان أول نقاش

أثار شكّ المحقق ‘‘غوليمالو ’’في المسؤول عن أحداث القتل الغامضة التي تقع في الدير، الحوار الذي دار حول نفس الموضوع بباحة مكتبة الدِّير المخصَّصة لقراءة الكتب، حيث كانت إجابة ‘‘يورج’’ صارمة عن سؤال طُرح للنِّقاش بخصوص ما إذا كان السَّيِّد المسيح قد ضحك يوما، بقوله: ‘‘أنَّ ذلك لم يقع قط.’’

إن الإشكالية التي أراد كاتب الرواية الإيطالي إيصالها إلى الجمهور القارئ تتعلق بكون الهاجس الأكبر الذي سيطر على السلطة والكنيسة في القرون الوسطى إنما كان يتمثل في الخوف من الضَّحك، باعتباره مخالف للتعاليم الدينية، وهذا هو السبب الذي جعل الرَّاهب ‘‘يورج’’ يعمل ما بوسعه لإخفاء كتاب أرسطو حتى لا تصله أيدي المتلصصين من الرهبان داخل الدِّير المعزول، بل إنه تعمد تسميمه بأعشاب قاتلة. وقد اضطر في النهاية إلى إحراق المكتبة لكي يحميها من غواية الضحك.

تعتمد رواية **اسم الوردة** تشويق القارئ الذي يعيش تجربة سينمائية وذهنية ممتعة، وتختبر في نفس الوقت قدرته على الصبر والتفاعل مع العلامات وتأويلاتها في هذا العمل المحتفى به؛ فبعد الملل الذي قد يصيبك جراء قراءة أحداث اليوم الأول من الرواية بسبب سرد الراوي عددا من الوقائع وأسماء الأشخاص والأماكن، سرعان ما تشدك الأحداث بقوة، لتبدأ بالدخول طوعا في لعبة الاحتمالات والبحث عن القاتل مع الراوي، إنها تجربة ممتعة؛فبجانب الجرائم الغامضة، تدور جدالات لاهوتية كَنَسيَّة تُعبر عن مدى الانقسام السائد خلال تلك الفترة، بين البابا والإمبراطور من جهة، وبين الرهبان من جهة ثانية. مع وصف دقيق تقدمه الرواية للمعطيات البيوغرافية الخاصة بماضي الرهبان الموجودين بالدير، وتستمر الأحداث المشوقة تشدك إلى النهاية داخل متاهة

المكتبة؛ فكلما ظننت أن الرواية تقترب من نهايتها تحدث مفاجأة غير متوقعة تقضي على احتمالاتك الواهمة. وبجانب ذلك تمنحك الرواية ثقافة موسوعية دسمة عن التصورات الدينية والفلسفية والتاريخية التي سادت خلال فترة العصر الوسيط بإيطاليا، وبالخصوص طبيعة الخلافات بين الكنيسة الكاثوليكية الممسكة بزمام السلطة الزمنية والمتفرغة إلى حياة البذخ والثراء، وحياة الرهبان الفرانشسكانيين المطالبين بعودة الكنيسة إلى مثال حياة المسيح التي اتسمت بالفقر والبساطة.

نذكر للمؤلف إيكو أعمالا روائية أخرى، وهي :**بندول فوكو**، و**جزيرة اليوم السابق**، و**باودولينو**، **ومقبرة براغ**، غير أنها لم تلق نفس ما لقيته رواية **اسم الوردة**، التي حظيت بالنجاح الباهر أكثر من غيرها، إذ تحولت إلى أشهر كتاب في إيطاليا، بل إنها استرعت اهتمام الانتربولوجيين في الأساس بسبب الطريقة التي استثمر بها إيكو خبرته السيميائية وحيله السردية في تشييد الأحداث داخل الدير.

ما السر إذن في سطوع نجم **اسم الوردة** التي تحولت إلى فيلم سينمائي ناجح؟ وكيف جاءت فكرة تسمية الكتاب الذي يحار المرء في تصنيفه؟ وهل من علاقة مفترضة بين اسم الوردة في العنوان والمعاني والدلالات الموجودة في نص الرواية؟

إن نصا متعددا ومنفتحا مثل اسم الوردة يمنحنا الحق في استنباط تأويلات مختلفة، قد لا تكون بالضرورة هي المقصودة من قبل الروائي. ومع ذلك فعند صدور **اسم الوردة** لم تتوقف رسائل القراء لإيكو تستفسره عن معنى البيت

الشعري اللاتيني الذي اختتم به الأحداث في الرواية، ولماذا هذا البيت بالضبط هو الذي أوحى له باختيار عنوان كتابه؟

بالرغم من أن الروائي غير ملزم بتقديم تأويلات لعمله حتى لا يشوش على نصه، إلا أن الناقد السيميائي إيكو تفاعل مع قرائه ومحبيه ممن استهوتهم القِصَّة، وناقش معهم العنوان ومعانيه، وكشف بالتالي لهم، وحصريا، عن عناوين أخرى لعمله كان قد اختارها قبل أن يستبعدها في النهاية لصالح **اسم الوردة**، ومنها عنوان'' :**دير الجرائم**''، الذي تخلى عنه لأنه يركز انتباه القارئ إلى القصة البوليسية، التي ليست هي المقصود الرئيس من الكتاب. وكان يرغب أيضا في تسميتها'' :**أدسو دي مالك**''، على شخصية الراوي في القصة، إلا أنه لم يتشجع في تثبيته لكون الناشرين الإيطاليين لا يحبذون كثيرا أسماء الأعلام عناوين للروايات.

هل اختار إذن ايكو اسم الوردة بالصدفة؟ ذلك ما يدَّعيه في الكتيب الصغير الذي ألفه على هامش روايته والموسوم بـ ''حاشية على اسم الوردة''؛ فقد أشار فيه صراحة إلى إعجابه بهذا العنوان بالذات، لأن للوردة-في نظره- دلالات ومعاني مختلفة في التاريخ، لدرجة غدى معها الاسم بدون أي معنى واضح؛ فإذا كان العنوان مستوحى بشكل مباشر من بيت شعري يعود للفترة الزمنية التي تجري فيها الأحداث في الرواية، فإن السيميائي المناور أراد أن يبلغنا بأسلوبه الخاص رسالة مفادها أن كل الأشياء تندثر ولا تبقى منها في النهاية سوى الأسماء.

نتَّفق جميعا في كون اسم الرواية مضلِّل للقارئ ومشوش له إلى أبعد الحدود، حتى وإن تمكَّن في النهاية من الإمساك بالقراءات الممكنة للقصيدة الختامية،

التي وردت بإحدى أبياتها كلمة الوردة، وهي قصيدة لراهب بنديكيتي من القرن الثاني عشر، اسمه برنارد المورلوي.

"كانت الوردة اسماً، ونحن لا نمسك إلا الأسماء"، بهذا السطر من البيت الشعري للراهب المذكور ختم إيكو روايته، ربما ليشير إلى الجمال الموجود في ماضي القرون الوسطى. وقد يكون المقصود هو "الوردة الضائعة"، التي ليست في الرواية سوى كتاب الكوميديا لأرسطو الضائع فعلا، أو ربما المكتبة التي أحرقت في النهاية؛ فضاعت وضاع معها الدير، وقد يكون إيكو قصد من العنوان شيئا آخر بما أن الوردة في التقاليد اللاتينية ليست سوى "صورة رمزية محمَّلة بمختلف المعاني إلى درجة أنها أصبحت لا تملك معنى محددا"؛ فلم يجد السيميائي الإيطالي أفضل منها للدلالة على الرواية التي هي عبارة عن متاهة من المعاني والدلالات، إذ اسم الوردة يشبه في تركيبته العديد من الدوائر المتركزة من أصغر دائرة التي هي الدير الذي يمثل عالما مصغرا، إلى دوائر تتسع شيئا فشيئا لتصبح لا نهائية ولا زمنية.

"اسم الوردة" حسب مُترجم العمل إلى اللغة العربية "عمل مفتوح"، وبإمكان كل قارئ مهما كان انتسابه أن يجد فيه صورة من نفسه وصورة من عالمه. ولعل هذا ما قصده أيضا إيكو حين قال: "إن الحكاية لا تقص علينا في حقيقة الأمر إلا ما يجري من حولنا، بينما الوقائع التاريخية والجرائم والمتاهة المذكورة في الرواية لا تعدو أن تكون رموزاً ينبغي فك أسرارها، وفهم دلالاتها، ولعل هذا هو أكبر سر في نجاح هذه الرواية."

لا يقدم إيكو قراءة خاصة ولا تأويلا معينا ووحيدا لعمله؛ فذاك عنده أمر مستهجن، إذ التأويل ليس مهمة المبدع، ومع ذلك فإنه أفصح في تأملاته أن فكرة

تسمية كتابه باسم الوردة جاءته – حسب تعبيره- "عن طريق الوردة الصوفية، وردة عاشته ما تعيشه الورود، حرب الوردتين، الوردة هي الوردة هي الوردة هي الوردة، روزا كروتشي، شكرا للورود الجميلة، وردة يانعة فواحة". هذه العبارات الغامضة تزيد الأمر تعقيدا بدلا من توضيحه، ولعل هذا ما جعل ايكو يستحضر في نهاية تأملاته الكاتب ابيلارد الذي استخدم جملة "الوردة العاطلة"، لكي يوضح كيف "أن اللغة يمكن أن تتحدث عن كل من المعدوم والمدمر"، ليترك بعد ذلك للقارئ خيار مواصلة استنتاجاته وتكهناته بخصوص العنوان، الذي يعتبر مفتاحا لكل التأويلات الممكنة؛ فهو أراد من المتلقي أن يبلور بنفسه التأويل الذي يراه مناسبا، ومنسجما مع أفق تفكيره، باعتبار أن النص الروائي الإبداعي هو آلة مولدة للتأويلات.

**قراءات تكميلية**


- **امبيرتو ايكو، تأملات في اسم الوردة، ترجمة سعيد الغانمي، سلسلة نصوص، بيروت، دار الكتاب الجديد، لبنان، 2003. والجدير بالذكر أن هذا الكتاب ترجمه عدد من الباحثين الآخرين منهم: سعيد بنكراد، أحمد الويزي.**
- امبرتو إيكو، **حاشية على اسم الوردة : آليات الكتابة،** ترجمة وتقديم سعيد بنكراد، مجلة **علامات** المغربية، الدار البيضاء، عدد 15، 2001، ص. 5- 38.
- حوارات مع امبرتو ايكو، ضمن : **حوارات القرن،** كتاب الرافد، ترجمة محمد الجرطي، عدد 62، يناير 2014.
- عبدالسلام الربيدي، **النص الغائب** في **القصيدة العربية الحديثة،** عمان، دار غيداء للنشر والتوزيع، 2012.

# عودة شبح كارل ماركس

20يونيو 2016
بقلم خالد طحطح



صدرت في الآونة الأخيرة ترجمة لكتاب هام جداً بعنوان :**كيفية تغيير العالم حكايات عن ماركس والماركسية** )عن المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، مارس 2015، في 334 صفحة)، لصاحبه إيريك هوبزبهاوم (1917-2012) أستاذ التاريخ، ورئيس جامعة بيربيك سابقاً، والذي تركزت أعماله الرئيسة على تحليل تطور المجتمع الأوروبي منذ الثورتين الفرنسية والصناعية، وهو الأمر الذي توضحه الكتب الأربعة الشهيرة التي ألفها تباعاً: "أوروبا: عصر الثورة 1789-1848" و"عصر رأس المال 1848-1875" و"عصر الإمبراطورية 1875-1949)" و"عصر التطرّفات."

رأى الكتاب، موضوع القراءة، النور في طبعته الأولى بإنجلترا، البلد الذي يحمل المؤلف جنسيته، وقد أعيد طبعه بعد ذلك مرّات عديدة، كما تمّت ترجمته إلى أكثر من 19 لغة، ومنها الترجمة العربية التي جاءت ضمن هذا السياق المحموم، وقد تكفل بها الجامعي المتخصص في الفلسفة، وأستاذ الترجمة في الجامعة الأمريكية للعلوم والتكنولوجيا، حيدر حاج اسماعيل[1]، والكتاب صدر في لغته الأصلية سنة 2011، أي قُبيل وفاة مؤلفه بسنة واحدة.

)Eric John Ernest Hobsbawm, How to Change the World: Marx and Marxism 1840-2011; Hardcover, 470 pages(

نحن في حاجة إلى أن نحسب ألف حساب لكارل ماركس اليوم وفق المؤرخ البريطاني ذي التوجه اليساري إريك هوبزباوم، الذي يشار إليه في الغالب باعتباره "المؤرخ الماركسي"، لاستلهامه من ماركس أكثر من أي مصدر آخر، ففي كتابه **كيفية تغيير العالم حكايات عن ماركس والماركسية** .يناقش المنافح الشرس عن الماركسية تأثيرات أفكار عدو الرأسمالية الأول والأقوى من خلال

ستة فصول، وهي في الأصل مجموعة دراسات كتبت على فترات متباعدة، وهي جزء من الحوارات الدائرة حول الماركسية ومكانة الفكر الماركسي، وتتجلى أهميتها في كونها ثمرة متابعة لصيقة للإصدارات والأبحاث الأكاديمية المتخصصة في هذا المجال، وأيضاً نتيجة لمناقشات مستفيضة مع عدد كبير من المختصين في الفكر الماركسي، وبالخصوص الماركسيين الإنجليز الجدد.

يحتوي الكتاب على دراسات متنوعة يلامس بعضها جوانب خفية من فكر ماركس وإنجلز، ومنها مقدمة صغيرة نسبياً كتبها هذا الأخير عن وضعية الطبقة العاملة في إنكلترا، لكنه توقف بشكل كبير عند عمل لكارل ماركس لم يكتمل والمعروف اختصاراً باسم .Grundrisse وتقدّم باقي المقالات الأخرى لمحة عامة عن منعرجات تطور الماركسية منذ وفاة ماركس.

يطمح المؤلف إلى ربح رهان كتابة قصة الماركسية أو على الأقل محاولة صياغة رسم تاريخ موجز لها لكن بشكل عميق جداً، ونلمس ذلك بوضوح في المقدمة التي عبَّر فيها بشكل جلي عن هذا المسعى .وقد نجح فعلاً في استكناه جينيالوجيا مبادئ الفكر الاشتراكي من خلال الكشف عن الجذور لدى الرواد الأوائل، قبل أن يخصص المجال الأكبر للإسهامات الكبرى التي قدّمها الفيلسوف الألماني كارل ماركس وصديقه فريديريك إنجلز الذي لا ينفصل عنه، والإيطالي أنطونيو غرامشي من بعدهما، مع تبيان التأثيرات التي خلفها الفكر الماركسي خلال مرحلة القرن العشرين، وبالخصوص خلال مرحلة الحرب الباردة، وإلى الآن. لكن يبقى جوهر الكتاب فصله الأول الذي يضع الماركسية اليوم في محك الاختبار بتبيان العلاقة بينها وبين ما يقع في الراهن، من خلال استحضار سياق تنامي تطرفات السوق الحرّة الحالية ليؤكد المؤلف هوبزباوم،

بكثير من الإصرار والقوة بل والحماس، أنّ إعادة قراءة كارل ماركس مهمة أكثر من أي وقت مضى؛ ووجب أن تتمّ بعيداً عن التصنيفات الإيديولوجية التقليدية، إذ أنّ دراسة هذا الفكر الإنساني لا يمكن حصرها الى الأبد في الجدل التاريخي لصالح جهة ضدّ جهات أخرى، فكيف يجب أن نفكر بالماركسية في عصر ما بعد الشيوعية؟ يؤكد هوبزباوم من جهة أولى على ضرورة تحرير فكر ماركس من جبة المفسّرين الأرثوذوكس، وإعادته إلى الساحة العلمية كمفكر وفيلسوف جنباً إلى جنب مع شخصيات من قبيل: نيتشه وفرويد. ومن جهة ثانية يؤكد على ضرورة تحرير الفكر الماركسي من التأويلات والتعدديات المذهبية التي لحقته، وبالخصوص بعد انهيار تجربة الاتحاد السوفياتي سنة 1991، والتي حررت ماركس من التطابق المشاع بينه وبينها نظرياً. وهو أمر تنبه إليه المؤرخ المغربي عبد الله العروي الذي اعتبر أنّ الاشتراكية ليست دائماً ماركسية، ورغم ذلك ما تزال تختلط في أذهان الناس الاشتراكية التي هي مجموعة أهداف سياسية واجتماعية وأخلاقية، والماركسية التي هي طريقة لتحليل الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية.[2]

ما مظاهر عودة الاهتمام بكارل ماركس اليوم؟ وكيف يجب أن ننظر إليه؟

تتحول الذكرى التي تصادف تاريخ وفاة أو ميلاد عدد من الشخصيات السياسية أو الفكرية إلى يوم للاحتفاء بذاكرتهم وإنجازاتهم، وتختلف طبيعة هذا التقليد حسب ثقافة المجتمعات والدول، وتتراوح ما بين التمجيد والنقد، وقد تساهم بعض الوقائع الراهنة في ربط الماضي بالحاضر من خلال العودة إلى تناول شخصيات ما زالت تخلق أفكارها إلى اليوم تأثيرات وجذب، وفي هذا الإطار يمكن الربط بين الأزمة الاقتصادية والاهتمام مجدداً بأطروحات

المفكرين الاقتصاديين وسيرهم؛ فنسجل عودة اهتمام الكتابات الاقتصادية بموضوع الرأسمالية، وخصوصاً بعد الأزمة المالية الأخيرة التي فاجأت العالم مع بداية العقد الأول من القرن الحالي.

في هذا الإطار تأتي عودة الاهتمام مجدداً بكارل ماركس، الذي تحلّ الذكرى السنوية لوفاته في **14آذار/مارس** من كلّ سنة، وهي مناسبة يتمّ خلالها تنظيم قراءات لكتاباته وأفكاره من طرف عدد من الباحثين المتخصصين، الذين ليسوا شيوعيين بالضرورة. كما تكتسح كتبه المتاجر، وخصوصاً كتابه الذائع الصيت "رأس المال"، الذي عاد بقوة إلى الواجهة عقب الأزمة الاقتصادية التي اجتاحت الغرب ابتداء من سنة 2008، فما إن بدأت تلوح في الأفق بوادر الأزمة المالية العالمية حتى عادت صورة هذا الفيلسوف إلى الواجهة على صفحات المجلات والكتب ووسائل الإعلام، فغدا حاضراً أكثر من غيره من المفكرين الاقتصاديين.

في سنة 2000 نشرت مجلة فاينانشل تايمز مقالاً بعنوان الرأسمالية في اضطراب عنيف، ولم يبقَ هناك أي شك في أنّ ماركس عاد إلى المشهد العام بصورة مختلفة عمّا كان عليه خلال القرن العشرين، خصوصاً وأنّ عدداً كبيراً من الخبراء الاقتصاديين يرتابون اليوم أكثر من أي وقت مضى في شفاء الرأسمالية أو استعادة عافيتها، بل إنّهم أصبحوا يؤكدون على عجزهم عن طرح حلول للمسائل التي تواجه العالم في القرن الحادي والعشرين دون استحضار الأفكار التي طرحها كارل ماركس. فقد أكَّد في السياق ذاته هورست آفهيلد عضو معهد ماكس بلانك، المتخصص في أسس التقدم العلمي وقضايا السلم العالمي، وبالخصوص في كتابه **اقتصاد يغدق فقراً**، أنّ التنمية لن تحل المشاكل التي يعانيها الاقتصاد العالمي حالياً. فليس النمو المستدام فقط هو السَّراب الذي

لا وجود له على أرض الواقع، وإنّما الحديث عن قدرة النُّمو الاقتصادي على تحقيق الرفاهية للجميع أمسى هو الآخر سراباً لا وجود له في الحياة العملية، ممّا يُفَنِّدُ بنحو أكيد النظرية القائلة إنّ تحرير التجارة العالمية يزيد من فرص التنمية؛ فالأمل المعقود في أن يحل انتعاش النشاط الاقتصادي مشاكل تفاقم البطالة والمديونية الحكومية أشبه ما يكون بانتظار وفاء عرقوب بوعوده التي قطعها على نفسه .[3]ويوافقه من وجهة النَّظر هذه الاقتصادي البيروفي أزوالدو دي ريفيرو، الذي شكَّك في فوائد التنمية التي جرى التحدّث عنها كثيراً في السنوات الخمسين الماضية، والتي لم تتحقّق لدى غالبية سكان العالم ولن تتحقّق .[4]أمّا جيريمي سيبروك فقد ركَّز من جانبه على تبيان دكتاتورية السوق المتعاظمة، من خلال التنبيه على أخطارها، وذلك عبر توضيح مقدار التناقض الموجود بين من يعلقون أمنياتهم على آلية السوق، كما لو أنّها حمّالة الآمال المستقبلية، وبين من يرى فيها الطريق نحو التفسخ الاجتماعي، وآلية من آليات الإقصاء والقضاء على الثقافات المحلية في العالم الثالث.[5]

لأجل هذا كله عاد كارل ماركس للظهور بكثرة مؤخراً، وصار واضحاً بعد أزيد من قرن وثلاثة عقود على وفاته أنّ الماركسية انتعشت من جديد بعد أن كانت قد تراجعت فعلاً، فصور هذا المناضل الثوري بلحيته البيضاء الكثيفة وعينيه الثاقبتين تصدرت أغلفة العديد من كبريات المجلات والصحف العالمية وبعناوين بارزة من قبيل: "كارل ماركس: العودة"، "كارل ماركس: مفكر الألفية الثالثة"، "كارل ماركس: تحليل لم يفقد راهنيته"، "كارل ماركس لم يمت". هذا الاهتمام المتزايد أصبح ظاهرة عامة أطلقت عليها وسائل الإعلام "عودة كارل ماركس". ولو كتبت اسمه في غوغل فستجد أكثر من 33 مليون

مرجع عنه، وهو بالتأكيد رقم مهول يوضح مدى الاهتمام الذي حظي به، وليس من الغريب أن يستعاد في فترات معينة الإرث الهائل لهذا الفيلسوف الكبير، الذي ساهمت أفكاره في صياغة العالم السياسي للقرن العشرين، وأدت إلى بروز الأنظمة الاشتراكية، وألهمت الأحزاب السياسية في العديد من البلدان. فبعد سبعين سنة من وفاته كان ثلث البشر يعيشون في ظلّ أنظمة تحكمها أحزاب شيوعية. ولذا فإن كان هناك مفكر واحد ترك تأثيراً كبيراً في القرن العشرين لا يمكن محوه ولا تبخيسه فهو بدون شك كارل ماركس.

لقد دعت على سبيل المثال الجريدة الاقتصادية الليبرالية الذائعة الصيت فاينانشيال تايمز في مقال صدر بها إلى إعادة قراءة أعمال كارل ماركس وبالخصوص مؤلفه الشهير "رأس المال" معتبرة أنّ لهذا الفيلسوف المكانة نفسها التي يحتلها آدم سميث في الاقتصاد، وأضافت الجريدة المذكورة قائلة "لقد كان ماركس أول من حلل بدقة وعمق جوانب السوق الضعيفة"، والمعرفة بالاقتصاد الماركسي في نظر المجلة "كان بإمكانها أن تجنب رجال المال ورجال السياسة الأزمة الحالية للرأسمالية، أو تخفف من وطأتها على الأقل."

وفي سياق الأزمة المالية ذاته أعادت العديد من دور النشر طبع كتابات كارل ماركس، فقد تمّ إعادة طبع الكتاب الذي سبق وأن نشرته دار فيارد الفرنسية سنة 2005 للمؤلف جاك أتاليJacques Attali ، مرّة ثانية، وفيه تتبع سيرة حياة كارل ماركس. كما قامت دار النشر الفرنسية غاليمار بخوض تجربة إعادة نشر كتابه "رأس المال" سنة 2008م على شكل كتاب الجيب، وقامت أيضاً بإعادة طبع كتابه "صراع الطبقات في فرنسا "الذي قدّم فيه تحليلاً عميقاً لأوضاع الطبقة العاملة الفرنسية وللثورات التي عرفتها أوروبا عام 1848م (ربيع

الشعوب). وقد حقق الكتابان معاً نجاحات كبيرة ومشجعة على مستوى المبيعات، وهو الأمر الذي يفسّر عودة الاهتمام بكارل ماركس لدى القراء والمهتمين، فقد أشار المؤرخ هوبزباوم في حوار له مع مجلة لونوفيل أوبزرفاتور أنّه بعد الأزمة العالمية الحالية استُدعي اسم كارل ماركس وكتابه "رأس المال" بكثرة بسبب الاهتمام بما ورد فيه من تحليل وانتقاد للرأسمالية.

الأمر نفسه ينطبق على سوق الكتاب بمسقط رأس كارل ماركس، فقد سجلت دور النشر الألمانية ارتفاعاً مهماً في مبيعات كتاب "رأس المال"، وقد صرّح أحد الناشرين أنّ عدد النسخ المبيعة من هذا المؤلَّف تزايد منذ اندلاع الأزمة المالية العالمية، وحسب مسؤولي دار النشر "كارل-دييتز-فرلاغ" ببرلين التي تنشر أعمال كارل ماركس باللغة الألمانية فقد تزايد القراء الحاليين له من جيل المثقفين الجدد الذين اكتشفوا بوادر أزمة الليبرالية الجديدة.

أصبحت مؤلفات كارل ماركس ونظرياته عن الرأسمالية ودور الدولة في تسيير الاقتصاد واحدة من الكتب القليلة التي زادت مبيعاتها مؤخراً وسط حالة الركود الراهنة التي يعرفها سوق الكتاب، فقد باعت دار النشر السابقة الذكر من كتابه "رأس المال" في شهر واحد أكثر من خمسة أضعاف ما كانت تبيعه في عام كامل. كما أضحت قراءة وإعادة قراءة كتب ماركس وخاصة كتابه الشهير "رأس المال" تقليداً يومياً مشتركاً بين مواطني جلّ الدول الرأسمالية، وذلك بسبب واقع الأزمة العالمية الحالية وما تطرحه ميكانيزماتها وتمظهراتها وامتداداتها من علامات استفهام مؤرقة، فالاهتمامات والقضايا المركزية التي شغلت اهتمام رواد الماركسية الأوائل مازالت نفسها إلى اليوم.

ومن أهم الكتابات التي صدرت في السنوات الأخيرة كتاب "كارل ماركس غير القابل للاختزال" عن منشورات لوموند الفرنسية، وهو عمل مشترك يتضمن مساهمات لمجموعة من المفكرين والفلاسفة والمؤرخين. وكان المحور الأساسي والمنطلق الذي ارتكز عليه المؤلف الجماعي تقديم إجابات عن مدى راهنية فكر كارل ماركس أمام المشاكل التي يتخبط فيها العالم الرأسمالي حالياً من خلال إعادة طرح سؤال دور الاشتراكية في عالم اليوم.

تتبع الكتاب أهم المحطات البيوغرافية من حياة ماركس، مع التركيز على أعماله الفكرية من خلال نشر مساهمات متميزة لأشخاص مختصين في الماركسية أو احتكوا خلال مراحل من حياتهم بالماركسية أمثال فرانسوا هولاند، جان جوريس، رايمون أرون، جاك دريدا، بيار دادو، كريستيان لافال، كلود لوفور، ميشال فوكو، كورنيليوس كاستورياديس، بيار داردو، ماكسيمليان روبيل...

"الماركسية قصة رجل اسمه كارل ماركس"، عنوان مستوحى من كتاب كان آنذاك قيد الطبع (صدر في بداية شهر مارس 2012 عن دار النشر غاليمار[6])، يطرح فيه المؤلفان السوسيولوجي والباحث الأكاديمي كريستيان لافال والفيلسوف المختص في فكر الماركسية بيار داردو ضرورة إعادة اكتشاف كارل ماركس المختفي وراء قناع الشيوعية، وذلك بإعادة قراءته من خلال العودة إلى الجذور لتجنب الخلط بين نظرياته وممارسات الشيوعيين من بعده. إنّ هذه الرؤية تتوخى إعادة الاعتبار لكارل ماركس الذي اتهمه خصوم الماركسية والشيوعية بمسؤولياته المباشرة عن الجرائم والممارسات الستالينية بالاتحاد السوفياتي سابقاً.

وفي مقتطف مأخوذ من كتاب "أشباح ماركس" لجاك دريدا[7]، يتتبع الفيلسوف التفكيكي مخاوف الغرب من عودة الماركسية، فرغم وفاة كارل ماركس وسقوط جدار برلين وانهيار المعسكر الشرقي سنة1991، مازالت الأشباح التي تسكن نصوص ماركس تطارد أوروبا، إنّه الخوف من عودة الشيوعية مرّة أخرى، في حين تناولت أطروحة الفيلسوف ميشال فوكو موضوع السلطة في ارتباطاتها المتشابكة والمعقدة بصراع الطبقات.

هل تمّ تجاوز كارل ماركس؟ إنّه التساؤل الذي طرحه هنري لوفيفر في كتابه عن الماركسية، معتبراً أنّ مشروع التجاوز المطروح قد لا يكون له كثير من المعنى ولا كثير من المستقبل، ويختم كتابه بطرح التساؤل الآتي: كيف السبيل إلى تجاوز تصور عن العالم يحتوي هو ذاته على نظرية التجاوز[8]؟

ماركس إذن لم يمت، والمقصود بالطبع أفكاره ونظرياته بشأن نقد الرأسمالية؛ فالشواغل المركزية للماركسية التي وضع أسسها هذا الفيلسوف الألماني مازالت آنيّة، ولذلك فالماركسية بهذا الشكل لم تنته وآن الأوان لاستعادتها مرة أخرى. إذ كارل ماركس كان محقاً في عدد من تحاليله المتعلقة بطبيعة النظام الرأسمالي، ففكرته التي كانت عرضة للانتقادات بسبب تكهنات سابقة لأوانها عن نهاية المجتمع البرجوازي، والتي كانت تنتعش عند كل منعطف أو أزمة اقتصادية لم تتهاوَ كليّاً، ذلك أنّ الرأسمالية، في رأي هوبزباوم، غير محصنة من الانهيار، وأنّ الانهيار المالي الذي عرفه العالم منذ 2008 قد يكون بالفعل بداية نهاية الرأسمالية.

هذه الفكرة سبق أن أكدها هوبزباوم في كتابه "الإمبراطورية، الديمقراطية والإرهاب"؛ فماركس حسب هذا المؤرخ، وبخلاف باقي علماء الاقتصاد، تنبّه

مبكراً إلى أنّ الرأسمالية نظام يتطور بطريقة غير مستقرة أثناء الأزمات، وهو الأمر الذي حدث باستمرار خلال النصف الثاني من القرن العشرين. بيد أنّ هوبزباوم أكد من جهة أخرى أنّ الرأسمالية قادرة على تجديد نفسها بتطوير آلياتها ووسائلها والتكيف مع الأوضاع المتغيرة، مستدلاً بما حدث عقب الأزمة الاقتصادية التي عرفها العالم سنة 1929م، لكنّ الأزمة التي تواجه قرننا الحالي لا تستطيع الليبرالية الاقتصادية والسياسية بمفردها حلها، لذا آن الأوان من جديد للنظر إلى الماركسية نظرة جديدة، باعتبارها أداة لتحليل الرأسمالية قبل كلّ شيء، وباعتبارها جزءاً لا يتجزأ من الثقافة الغربية والعالمية اليوم.

**مسرد الهوامش والمراجع**

**باللغة العربية:**

-إريك هوبزباوم، كيفية تغيير العالم :حكايات عن ماركس والماركسية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، 2015

-أزوالدو دي ريفيرو، خرافة التنمية الاقتصادية، اقتصاديات مستنفدة في القرن الحادي والعشرين، الشركة العالمية للكتاب، 2003

- جيريمي سيبروك، خرافة السوق، وعود وأوهام، ترجمة: أمين الأيوبي، دار كلمة، التابعة لهيئة أبوظبي للثقافة والتراث، الطبعة الأولى.

- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، يوليو 1992، الطبعة الثالثة.

-هنري لوفيفر، الماركسية، ترجمة نصر الله نصر الله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2012

- هورست آفهيلد، اقتصاد يغدق فقراً، التحول من دولة التكافل الاجتماعي إلى المجتمع المنقسم على نفسه، ترجمة عدنان عباس علي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، الطبعة الأولى، 2007

**باللغة الأجنبية:**

- Jacques Derrida. Spectres de Marx. Editeur: Galilée (14 octobre1993).

- Pierre Dardot et Christian Laval. Marx, prénom: Karl. Collection: NRF Essais: Editions Gallimard (2012).

[1]إريك هوبزباوم، **كيفية تغيير العالم: حكايات عن ماركس والماركسية**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، 2015

[2]عبد الله العروي، **العرب والفكر التاريخي**، المركز الثقافي العربي، يوليو 1992، الطبعة الثالثة، ص ص 8-9

[3]هورست آفهيلد، **اقتصاد يغدق فقرا، التحول من دولة التكافل الاجتماعي إلى المجتمع المنقسم على نفسه**، ترجمة عدنان عباس علي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت ص 38، الطبعة الأولى، 2007، ص ص 38-42، 43

[4]أزوالدو دي ريفيرو، **خرافة التنمية الاقتصادية، اقتصاديات مستنفدة في القرن الحادي والعشرين**، الشركة العالمية للكتاب، 2003

[5]جيريمي سيبروك، **خرافة السوق .. وعود وأوهام**، ترجمة: أمين الأيوبي، دار كلمة، التابعة لهيئة أبوظبي للثقافة والتراث، الطبعة الأولى.

[6] Pierre Dardot **et** Christian Laval. Marx, prénom: Karl. Collection: NRF Essais: Editions Gallimard (2012).

[7] Jacques Derrida. Spectres de Marx .Editeur: **Galilée (14 octobre 1993)**

[8]هنري لوفيفر، الماركسية، ترجمة نصر الله نصر الله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2012، ص 151

# محدودية الفكر السلطاني من خلال كتاب "مطالع السعادة في فلك سياسة الرئاسة"

04أكتوبر 2016



يتناول المؤلف علي السملالي في كتابه "مطالع السعادة في فلك سياسة الرئاسة" جوانب كثيرة من السياسة الشرعية والأحكام السلطانية، وقد اعتمد فيه على مؤلفات يونانية وفارسية وإسلامية، وخصَّصه لمناقشة قضايا تتعلق بالخلافة والعدل السياسي، ومسألة الخروج على السلطان، ودور الوزراء، وتدبير الشؤون العامة وغيرها من المواضيع، كما تكلم فيه عن سياسة السلطان الحسن وسيرته، ونثر بين مجموعه موضوعات من قواعد السياسة السلطانية، ليخلل كلّ موضوع بما يوازيه من سياسة السلطان الحسن الأول.

يُعتبر هذا المخطوط المغمور والمجهول من أهمّ المساهمات المغربية في شقّ التراث السياسي، المتعلق بالأحكام والآداب السلطانية والسياسة الشرعية خلال القرن التاسع عشر، فهو يكشف الاطلاع الواسع لصاحبه على المؤلفات السابقة في بابه، بالإضافة إلى استفادته من تجربته السياسية التي راكمها باعتباره من أهمّ مستشاري السلطان الحسن وكتَّابه.

سأتوقف في قراءتي لهذا الكتاب على أسئلة مهمّة بالنظر إلى فترة التأليف التي تزامنت مع تزايد التغلغل الأوروبي في المغرب، فكيف كانت نظرة المؤلف إلى الحكم ونظام السلطة؟ وهل يتضمن كتابه "مطالع السعادة..." نظرية جديدة تختلف عمّا جاء به السابقون؟ وما هي المصادر التي اعتمدها؟ وهل استطاع فعلاً التحرر من سلطة الرؤية التقليدية التي لم تستطع استيعاب فكرة التحديث والإصلاح؟ وكيف كان موقفه من نظام الحكم الطبيعي أثناء مقارنته بالنظام الإسلامي؟ وهل استطاع استيعاب مفاهيم سياسية جديدة في إطار الاحتكاك بالأجانب؟

جمع علي السوسي السملالي في الفصل الأول من كتاب مطالع السعادة من أمور سياسة الملوك ما استطاع، وقدّم شرحاً مختصراً للقواعد الأخلاقية والنفعية التي اقتبسها من سياسة ملوك الفرس والهند واليونان والروم والعرب وغيرهم. وقد جعل من بعض ما وقع للسلطان الحسن مع القبائل، وبالضبط ما وقع له مع بني حسن وخصوصاً أولاد يحيى ما استدل بها على علو قدمه ورسوخه في مسائل السياسة.

ربط المؤلف السياسة بعلوم الفلاسفة، وقسّمها إلى خمسة أقسام: أولها السياسة النبوية، وثانيها السياسة الملوكية، وثالثها السياسة العامية، ورابعها السياسة الخاصية، وخامسها السياسة الذاتية. فأمّا السياسة النبوية: فالله تبارك وتعالى يخصّ بها من يشاء من عباده الذين اختارهم أنبياء ورسلاً، ويعتبر السلطان في نظر علي السملالي نائباً عن النبي في هذه السياسة. وأمّا السياسة الملوكية فهي: "حفظ الشريعة عن الأمّة، وإحياء السنّة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، فمن وظيفة السلطان حماية الدين وتثبيت أركانه، وترسيخ قيمه وأخلاقه، وإلزام الرعية باحترام قواعده. وأمّا السياسة العامية: فهي الرياسة على الجماعة، كرياسة الأمراء على البلدان، وقادة الجيوش، وترتيب أحوالهم على ما يجب، وكيف ينبغي، من رَمِّ الأمور، وإتقان التدبير، ورعاية الوظائف.

خصّص الكاتب السلطاني علي السملالي الفصل الثاني من كتابه مطالع السعادة لسياسة الملوك لمصالح الدنيا بالعقول والنقول، واعتبر أنّ واجب الملك أن يسعى في صلاح الدنيا، لأنّ بصلاحها يصلح أهلها وبفسادها يفسد أهلها، وما يصلح الدنيا عنده قسمان: ما ينتظم به جملتها، وما ينتظم به حال كلّ واحد من أهلها، وقد جعل السياسة في القسم الأول من هذا الفصل في ستة أسباب: الدين،

والسلطان، والعدل، والأمن، والخصب، والأمل، وميز في البداية بين نهجين: أدب سياسة به تعمر الأرض، وأدب شريعة به تؤدى الفرائض، وإذا كانت سياسة الدين موكولة في الأصل إلى الأنبياء والرسل، فإنّ السياسة بالسلطان أبلغ من الدين والعقل في منع الظلم، فالله يرفع بالسلطان ما لا يرفع بالقرآن، إذ بالسلطان تجتمع القلوب المتفرقة، وبسطوته تنكف الأيدي الظالمة، وتقمع النفوس المعاندة، فهو ظلّ الله في الأرض، وحارس للدين، وزاجر لمن شذّ عنه من ذوي الأهواء والآراء، وربط علي السملالي بين استمرارية الدين ووجود السلطان بقوله: "فالدين إذا عدم سلطانه بدلت أحكامه، إذ واجب السلطان في سياسة الخلق حفظ الدين عن التحريف والتبديل والتغيير، وحراسة الأمّة بسد الثغور، وحماية بيضة الإسلام، وحفظ طرق البلدان من اللصوص والسراق، ورعي الشرع فيما يتولاه من الأموال أخذاً وعطاء، والعدل بإزالة الظلم والمظالم، وإقامة الحدود، واختيار العمال[1]"، فسياسة الملك ووظيفة السلطان، في تصوره، هي سياسة الدين، وسياسة الدين هي سياسة الملك، فما يصلح أحدهما يصلح الآخر، وما يفسد أحدهما يفسد الآخر .[2]لقد طوّع علي السملالي النصوص الدينية للتدليل على الفكرة التي ترفع من مكانة الملك، وتعلي من شأن حكمه، فالسلطان مفوض من قبل الله لحراسة الدين والدولة وحفظ المراتب والخطط الإسلامية، فمن خلال الربط بين الدين والسياسة، يتجلى غرض السملالي الهادف إلى التأسيس للشرعية الملوكية القائمة على الدين، وتبرير السلطة المطلقة التي يتمتع بها شخص الحاكم، وما يستتبع ذلك من وجوب طاعة الرعية للسلطان، وتحريم الخروج عنه، لأنّ طاعته من طاعة الله.

دافع علي السملالي عن ضرورة إقامة حكم الإمام، فهي عنده مسألة متفق عليها بين العلماء، بالعقل وهو قول المعتزلة، وبالشرع وهو قول أئمة السنّة. وقد تطرّق في كتابه مطالع الحسن بتفصيل إلى موضوع الإمامة، فتحدث عن ضرورة الخلافة، وعن أهميتها وشروطها، معتبراً الإمامة ركناً من أركان الدين، لا يستقيم الحق في الدنيا إلا بإقامتها، وذكر أنّها واجبة بإجماع الصحابة، كما ذكر أنّها ثابتة بالنص أو بالاختيار، وقد عدّد شروط الإمام، ومنها أن يكون واحداً في الأرض، شجاعاً، مجاهداً، قوي النفس، وأن يكون قرشياً، وركز على الشرط الأخير أكثر من غيره لإضفاء الشرعية على حكم الملوك العلويين، وهذه الصفات جميعاً جعلها متوفرة في المولى الحسن. كما أكد أنّ إقامة إمامين في بلد واحد ممنوع بالإجماع، وكذلك إقامة إمامين في وقت واحد في أمصار متباعدة. وقد توقف عند هذه النقطة دون أن يلامس الواقع الذي تميز بتعدد السلاطين في زمانه[3]، بل إنّه سرعان ما خلط بين مفاهيم الخلافة والملك، جاعلاً من مهام الملك مهام الإمام والخليفة نفسها دون اعتبار للتغيرات التاريخية، فهو لم يهتم بضبط مفاهيمه في هذه القضية، إذ يبدأ كلامه بالإمام أو الخليفة وينهيه بالسلطان أو الملك، فالسلطان المغربي وإن لم يكن خليفة فهو يقوم مقامه، وهو بهذا المنطق من الفهم ينتمي إلى فئة كتّاب السلاطين التي روجت لمنطق الدولة السلطانية الإلهية، فالمحور الذي يدور حوله الكتاب إنّما يتركز على شخص السلطان، أمّا العامة فقد ظلت على الهامش، ومردّ ذلك استئثار الأمير بالسلطة والجاه .[4]وأمّا السياسة بالعدل، فمعلوم أنّ العدل هو الباعث على طاعة الله، وبه عمارة الأرض، مستدلاً بقول النصراني الذي أسلم لعمر بن الخطاب عدلت فأمنت، والعدل على أقسام: أن يعدل الرجل في نفسه، وأن يعدل في غيره، أمّا الأول فحمل النفس على المصالح وكفّها عن المظالم والقبائح، وحبسها في مقام

بين التجاوز والتقصير، "فإن تجاوزت حدّها فقد جارت، وإن قصرتها عن حقها فقد ظلمت، والتجاوز جور والتقصير ظلم، ومن جار على نفسه فهو على غيره أحرى، ومن ظلم نفسه ظلم غيره...، وأمّا عدل الإنسان في غيره فعلى ثلاثة أقسام: عدله مع أقرانه، وعدله مع من فوقه، وعدله مع من دونه. فأمّا عدله مع من فوقه كالرعية مع المالك، فيحصل بثلاثة أشياء: إخلاص الطاعة له، وبذل النصرة، وصدق المحبة. وأمّا عدل الإنسان مع أقرانه فلا يتمّ إلا بثلاثة أمور: أن يترك الاستطالة عليهم، ويتجنب إذلالهم، وأن يكفّ الأذى عنهم. وأمّا عدل الإنسان فيمن دونه كعدل السلطان في رعيته، فإنّه يحصل بأربعة أمور: باتباع الميسور، وترك المعسور، وكفّ التسلط، واتّباع الحق. ولا يُفَوِّتُ علي السملالي الفرصة تمرّ دون أن ينبّه القارئ إلى أنّ "مرتبة السلطان عند الله عالية إذا أحبّ رعيته، وأحبته رعيته.[5]"

أمّا السياسة بالأمن والأمان: فإنّ الأمان تطمئن به النفوس، وتسكن به القلوب، فالأمن أهنأ عيش، والعدل أقوى جيش .وأمّا السياسة بالأمل والرجاء: فشرط لحمل الناس على عمارة الأرض، والأثاث، والأقوات، فيما لا يدركه عمره ولا يستوعبه أجله، فلولا الأمل الحامل لبناء القصور والمدن لاحتاج كلّ عصر إلى بناء الأمصار وغرس الأشجار وغير ذلك، ولولا الأمل لما تجاوز أحد حاجة يومه، ولا تعدى ضرورة وقته.

وكلّ هذه السياسات التي ذكر إنّما هي مرتبطة في الأخير بسياسة السلطان الذي من مهمته السهر على عمارة الأرض بالغرس والزرع والبناء، ومن سعى في فساد ذلك له حق زجره وتأديبه. وأمّا السياسة بالخصب: فيكون نتيجة الأمن والعدل، ولهذه السياسة إذا قلّ الخصب في إقليم، أن يشرف الإمام على نقله،

ويجتهد في ذلك. والملاحظ ممّا تقدم أنّ السملالي جعل السياسات الست لا تستقيم إلا بوجود السلطان، فعليه يدور تحقيق المصالح الدنيوية والدينية.

أمّا القسم الثاني من هذا الفصل فقد خصّصه لما يسوس به كلّ رجل نفسه حتى يصلح حالها، وذكره علي السملالي لدخول السلطان فيه، بل هو أشدّ الناس احتياجاً إليه، لأنّ من لم يعرف ما يسوس به نفسه، فأحرى ألا يعرف ما يسوس به غيره، وإنّما دخل السلطان في عموم ما يصلح به كلّ واحد نفسه ضرورة، إذ الأخصّ يستلزم الأعمّ لا العكس. فجعل صلاح كلّ رجل بأشياء منها، الألفة الجامعة، أو السياسة بالألفة، جاعلاً أسباب الألفة خمسة، وهي: اجتماع في الدين، واجتماع في النسب، واجتماع في المصاهرة، واجتماع في المؤاخاة، واجتماع في البر. وخصّص لكلّ سبب ما يعضده من سيرة النبوّة وسيرة الخلفاء الراشدين، وتأسفّ علي السملالي كثيراً لإهمال السلطان المغربي السياسة بالألفة بين قبائل المغرب، فهي في نظره سبب ما يقع من كثرة سفك الدماء وشدة التنافر وكثرة المواجهات، وهي في الوقت نفسه السبب الرئيس لضعف المغرب أمام العدو الأجنبي، بل إنّ عدم قيام الإمام بهذه الوظيفة سبب للاختلاف الساري بين الناس، حتى أنّ الانسان لا يجد اثنين متفقين حتى في المسائل العلمية، فما بالك بالأمور الدنيوية الأخرى؟ وقد نبّه السملالي إلى أنّ فوائد السياسة بالمؤاخاة هي ممّا تفعله القبائل مع الملوك العلويين، من كونهم يعقدون الأخوة ليضربوا بقوس واحدة على وتيرة واحدة، وقدّم مثالاً على ذلك بما "فعلت البرابر مع السلطان الحسن بن مولانا محمد في أوّل نصره في دخوله لمكناسة الزيتون عام واحد وتسعين ومائتين وألف .[6]"وعلى ذلك فإنّ مطلب التآخي والتأليف بين القبائل،

في نظره، هو أحرى وأولى أن يعمل به السلطان، لأنّه يعزّز قوة الدولة وشوكتها.

وأتبع هذه السياسات بالأخلاق الواجب على الفرد الاتصاف بها، وبالأخص السلطان، وخصّص لها أكثر من نصف الكتاب، إذ تناول موضوع أخلاقيات السلطان في ثلاثة فصول[7]، وشملت مواضيع متعددة منها طلب الكفاية، والصبر، والكرم، والزهد، وغيرها من الصفات المحمودة، التي تناولها في الفصل الثاني، قبل أن يعود في الفصل الخامس إلى الحديث مجدداً عمّا تبقى منها، والتفصيل فيها، وإنّما ذكر ذلك لأنّ بهذه الأشياء يسوس المالك نفسه ورعيته؛ فيكون المحور الذي تدور عليه هذه الأخلاق والنصائح هو مصلحة السلطان أولاً وأخيراً. فالهدف من إيرادها إنّما هو المنفعة السياسية التي تتحقق له من خلال الربط بينها وبين آثارها الإيجابية على الممارسة السياسية ودوام السلطة، وذكر من هذه النصائح والقواعد السلوكية، السياسة بالصبر، والمشورة، والمروءة، باعتبارها روح الملك. وقد فصّل في كلّ ما يتعلق بهذه المبادئ، ذاكراً كلّ ما يرتبط بها من فضائل وأخلاق حميدة. وفي الفصل السابع يستمرّ في استكمال الحديث عن باقي الصفات التي وجب على السلطان التحلي بها في سياسة نفسه حتى يصلح لسياسة غيره، وحصرها في ستة أمور، وهي: التواضع، وحسْن الخلق، والحياء، والحلم، والعدل، والصدق، وترك الحسد. وهذه الأخلاق وجب أن يتصف بها المرء مع نفسه أولاً، ومن الواجب والأولى توفرها في حاشية الملك، ولمّا كانت سياسة الملك بيد الوزراء والكتّاب، احتاجوا هم أيضاً إلى الاتصاف بهذه الأشياء، لأنّهم لا يسُوسُون أمْر الملك حتى يسوسوا أنفسَهُم.

لقد اعتمد في عملية التأصيل على عدد كبير من الاستطرادات ساقها على شكل أقوال وأشعار وحكم من التاريخ الإسلامي، ومن تاريخ الفرس واليونان، وإن كان قد ركز بصورة أكبر لدعم آرائه على أقوال أرسطو وأشعار المتنبي، بالإضافة إلى النصوص الشرعية، مقدّماً نموذجاً للحكم المثالي الذي اعتقد أدباء السلاطين بإمكانية تحققه على أيدي حكامهم، غير أنّ واقع الممارسة الفعلية للحكم كان بعيداً تماماً عن جوهر هذه الأخلاق تاريخياً، فمنطق تدبير شؤون الحكم يخضع للمصالح والمنافع أكثر ممّا يخضع للأخلاق. فهل كان الفقيه السملالي واعياً بمحاولته إخضاع السياسة للأخلاق؟

في الفصل الثالث، يقدّم السملالي الأدلة على رسوخ حكم المولى الحسن، وقد تقدّم تفصيل ذلك في الفصل السابق المتعلق بكتابة أول سيرة للسلطان الحسن. وينتقل في الفصل الرابع للتذكير بعلوم الفلاسفة التي لا تقع السياسة عند الفرس واليونان إلا بها، "فملوك الفرس والروم واليونان من الحكماء لم يدبّروا شأناً من شؤون الدولة إلا بعد معرفة رأي علماء الفلسفة، وقد فصّل في أصول وفروع هذه العلوم، التي قسمها إلى أربعة أقسام: الأولى الرياضيات، والثانية المنطقيات، والثالثة الطبيعيات، والرابعة الإلهيات.[8]"

أمّا الفصل السادس، فهو تتمة للفصل الرابع، تناول فيه تفسير العقل والهوى والشهوة والعلم والمتعلم والعالم، جاعلاً سياسة الملك متوقفة على وجود العقل التام، والعلم التام، وهو المعبّر عنه بالحكمة، ومتوقفة أيضاً على وجود المتعلم والعالم، فاحتيج إلى معرفة حقائق هذه الأشياء.[9]

ويختم السملالي كتابه المطالع بمسائل مختلفة، تتعلق بمعلومات طبية وغذائية ومناخية استقاها من كتب التاريخ والجغرافيا وعلم الحيوان والنبات، غير أنّ أهمّ

مسألة فصّل فيها الحديث تتعلق بواقع الجيش المغربي خلال القرن التاسع عشر، فمن قواعد السياسة عنده ضرورة السعي للاستفادة من مستجدات نظام العسكر الجديد، الذي أفرز غلبة جيوش الأجناس الأوروبية في الحروب، فهذا الواقع الجديد "يوجب على الأمير أن يحدث العسكر على سنته وعلى نصه ووصفه وكيفه وكمّه، ليدفع به العدو الكافر، ويخرج المسلمون بذلك من ورطة غضب الله في الفرار من الزّحف". وفي هذا تلميح إلى ما وقع في معركة إيسلي من تفرّق الجند وتشتتهم وهروبهم، إذ الجهاد في نظره واجب، وما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب .[10]وعليه، فالسلطان المغربي مطالب بإصلاح الجيش، وملزم بإزالة ما به من نقص وعيب.

إنّ السملاليَّ لا يُحمِّل مسؤولية الأوضاع السيئة للقبائل فقط، وإنّما أيضاً للطريقة التي يتعامل بها العساكر مع الرعية. وقد شدّد في نصائحه على ضرورة تحمّل السلطان مسؤولية إصلاح أوضاع الجيش، من خلال الإشراف بنفسه على هذا الإصلاح، وتتبّع مراحله بجد وعزم.

ينتقل المؤلف بعد ذلك إلى الحديث عن الطرق التي يسوس بها الإمام عسكره، مميزاً بين سياستين: سياسة دينية، باعتبار الإمام نائباً للرسول فيها، وسياسة مالكية تعتمد السيف، وحينئذ يكون الإمام هو ميزان العدل الذي أقامه الله بين العباد، والإمام الأفضل، في نظره، هو الذي يجمع بين السياستين ليسوس بهما القبائل والأعداء، وأمّا ترك العساكر مهملة دون مراقبة فلا يأتي من ذلك شيء. ولذا شدّد على مسألة من يسوس أمر العسكر على ما ينبغي وكيف ينبغي، محبّذاً تحمّل الإمام بنفسه هذه المسؤولية بدل الاتكال على غيره.

لقد جعل علي السملالي التدبير المالي والعسكري من أهمّ أركان الدولة، ولهذا خصّص لهما، ولكلّ ما يتعلق بهما، أبواباً وفصولاً في كتاباته الأخرى، فتناول قضايا التوظيف والمكوس، والجند والحرب وقضايا السلم، معتمداً الشواهد التاريخية والواقع السائد في المجتمع، إذ لا يمكن فصل كتاب المطالع عن سياقه التاريخي، حيث ضمَّنه رؤيته بخصوص إصلاح الجيش، فالغاية المتوخاة أن يكون للمولى الحسن جيش نظامي قار، يتيح له إمكانية التصدي للقبائل الثائرة ولهجومات الأوروبيين، وعليه، فهِمَّة السلطان وشهوة إمام المسلمين يجب أن تكون في الجهاد ضدّ العدو، وفي سبيل ربّ العالمين.

قدّم السملالي في كتاباته ذات المنحى السياسي رؤية منسجمة للمواضيع التي لها علاقة مباشرة بمجال السلطة؛ فقد تميز مشروعه، بالنظر إلى مرحلة القرن 19م، بنوع من الانسجام أكثر من معاصريه، إذ استحضر في كتاباته بعض المجالات المرتبطة بإصلاح الجيش، غير أنّه لم يخرج عن سياق المنظومة التقليدية في طريقة التناول، ومع ذلك فمن حقنا أن نتساءل عن منطلقاته النظرية لمعالجة إشكاليات الفترة، هل كانت منبثقة من رغبة شخصية في الإصلاح أم أنّه مثل رؤية السلطة؟ هل طرح ضرورة التغيير من موقع صاحب فكر مستقل، أم أنّه عبّر عن وجهة نظر السلطان؟ وما الدوافع الحقيقية التي تقف وراء مقولاته؟ وما العوامل التي ساعدته على بلورة أفكاره بشكل مختلف عن علماء عصره؟ وهل شكلت اجتهاداته تجاوزاً حقيقياً لمواقف تقليدية سائدة؟ وكيف يمكن الحديث عن إصلاح الجيش في ظلّ انتفاء شروط الإصلاح السياسي والاقتصادي؟

فصّل علي السملالي في نوعية العلاقة بين الحاكم والرعية، وتطرّق إلى إصلاح الجند، وتنظيم الجباية، وتناول هذه المواضيع من زاوية تختلف بشكل

كبير عن باقي الفقهاء والعلماء في زمنه، فتنوع شخصية الرجل الفكرية وغنى تجربته في المجال السياسي، سمحت له باستيعاب نظام الاجتهاد الفقهي القائم على مبدأ المصالح المرسلة، فكفاءة الفقيه النوازلي حاضرة لدى رجل الدولة، فالكاتب السلطاني استوعب بشكل جيد تقاليد وأخلاق السياسة الملوكية كما صاغتها كتابات مرايا الأمراء، ونلمس في مؤلفاته التي خلفها في ميدان السياسة تقاطعات متعددة، بل نجد تكاملاً بين المواضيع التي يتناولها، ممّا يوضح أهمية ما طرح من أفكار وقضايا تتعلق بمشاكل عصره، إذ حاول الاستفادة ممّا قدمته الكتابات السلطانية للإجابة عن إشكاليات الواقع السياسي للمغرب، ومزج بينها وبين التفكير المقاصدي القائم على فهم جديد للعلاقة بين ما هو سياسي وما هو ديني؛ فالمنزع العقلي والاتجاه المقاصدي يمكن اعتباره أحد أهمّ الملامح البارزة عند السملالي، إذ لم ينظر إلى التشريع على أنّه جملة من النصوص الجامدة فقط، وإنّما ابتغى النظر إلى الغاية والمقصد والمآل، غير أنّ خطابه السياسي لم يتمكن مع ذلك من صياغة أجوبة عن مستجدات العصر في مجالات أخرى، بالرغم من هوسه بحلم نجاح تجربة الإصلاح في العهد الحسني، إذ لم تكن له جرأة نقد السياسة المخزنية ومؤسساتها العتيقة، ولم يستطع أن يقطع مع خطابات شرعنة الاستبداد السائدة في نصوص التراث السياسي الإسلامي، حيث أعاد تركيب النصوص وترتيبها في متن جديد، وخرج بمنظومة سياسية متكاملة، غير أنّها ظلت بعيدة في مضمونها كلّ البعد عن الواقع؛ فلم يخرج كتابه عن سياق نظام نمط معين من الكتابة، يقوم على تجميع معطيات وأحداث وتواريخ وحكم من التراث بهدف ترسيخ تصور معيّن للسلطة، ورسم صورة عن الملك المطلق، يكون فيه الحاكم أداة للمحافظة على السلطة، وتكون الرعية في خدمة الدولة السلطانية. وبهذا الفهم التقليدي تعامل علي السملالي مع الواقع؛ فيبدو

زمن الكتابة وكأنّه منفصل عن الزمن الذي تبلور فيه كتابه مطالع السعادة. كما لو أنّ التاريخ توقف منذ أمد بعيد، فليس هناك ما يعبّر عن تميز أو إضافة تخترق الحالة التي يوجد عليها الحاضر الفعلي، إذ الطابع التكراري الذي تميزت به هذه النصوص، جعلت أغلب الباحثين ممّن تناولوا التراث السياسي الإسلامي بالدراسة يجمعون على التشابه الكبير بين النصوص السلطانية؛ فهي نصوص لا تنمو ولا تغتني ولا تتطور. صحيح أنّها كتبت في أزمنة متباعدة، ووجهت إلى ملوك وأمراء من عصبيات ودول مختلفة، ومع ذلك ظلت هذه النصوص تتناسل مستعيدة مضموناً معيّناً، ووجهة محددة من دون توليد أي أفق في الإبداع قادر على تطوير الرؤية وتنويع الخطاب، رغم التجارب السياسية المتعددة التي عرفها العالم الإسلامي خلال حقب تطوره المتلاحقة والممتدة داخل زمن التاريخ الإسلامي في مجراه العام؛ فكُتَّاب السلاطين الذين خدموا في سلك المخزن العلوي لم يقدّموا إجابات مستفيضة للمشاكل الكبرى التي وجد المخزن نفسه في مواجهتها، مثل الأزمة المالية، ومشكلة الجيش، والبيروقراطية، والرشوة، وغيرها، ففي الوقت الذي كان فيه المخزن ملزماً بإدخال إصلاحات في هذه المجالات، لم يقدّم هؤلاء مشاريع نظرية متكاملة تعالج الواقع المعيش، وإنّما لجأت الغالبية منهم إلى الإحالة على الحكايات المدوّنة في كتب الآداب السلطانية.

إنّنا نجد أنفسنا أمام النص الواحد-المتعدد بفضل آلية التناص، فالمحاور تتكرر وتُعاد بطرق جديدة، فهل نستطيع القول إنّنا أمام نصٍّ واحد؟ أي أنّ التعدد الظاهري للنصوص يخفي وحدة الرسالة الجامعة لكلّ هذه المصنفات، ويرتب قواعد كتابتها ضمن نمط واحد لا يتغير .[11]وفي نظر عز الدين العلام لا يمكن اعتبار كُتَّاب الآداب السلطانية أصحاب نظرية سياسية جديدة - باستثناء ابن

خلدون-، وإنّما هم مجرّد لواحق لمن سبقهم، أي حلقة في سلسلة طويلة، تبدأ من المرادي الذي نقل ما قاله المشرق حول السياسة السلطانية، ويلخص ابن رضوان ما قاله المرادي والطرطوشي، ثم يكرّر ابن الأزرق ما قاله كلُّ هؤلاء على المنوال ذاته، ويرى أنّ هذه السلسلة سرعان ما تَكَسَّرَتْ وكَسَّرَت معها المجتمع السلطاني بمؤسساته التقليدية أمام ضربات أوروبا الحداثة؛ فالعقل السياسي السلطاني الذي كرَّس نفسه طيلة مئات السنين لم يستطع تحقيق الصمود في أوّل مواجهة بين الشرق والغرب خلال القرن 19م[12]، لأنّه خطاب لم يتطور بالشكل الذي يمكنه من الصمود في وجه المتغيرات الجديدة التي بدأ يعرفها التفكير السياسي الأوروبي منذ القرن 16م، حيث تحرّرت السياسة منذئذ وبالتدريج من تأثيرات رجال الدين، وسادت قيم المؤسسات المدنية القائمة على مبادئ القانون والمواطنة. وإنّنا لا نجد في كتاب السملالي أيّ صدى لهذه الأفكار، بل يغيب الحديث بشكل مطلق عن المواطنة، أو الحقوق أو المؤسسات الأوروبية كالبرلمان، وفصل السلط وغيرها، كما لم تبرز في كتاباته أيّة إشارة إلى أهمية المجتمع في الحياة السياسية ودوره من خلال فكرة المشاركة، ممّا يعني أنّه بقي حبيس التفكير السياسي الموروث.

إنّ الوظيفة الأساسية التي أنشئت من أجلها الكتابة السياسية السلطانية، حسب كمال عبد اللطيف، تتحدّد في الدور التبريري المتمثل في إعادة إنتاج أخلاق الطاعة المدعمة للاستبداد السلطاني السائد بالاستناد إلى قراءة معينة للنصوص الدينية، تضع الملوك في مرتبة المستأمنين على الدين ومصير العباد[13]، فالكاتب السلطاني يحاول التوفيق بين تجارب الأقدمين، وحِكَم الأوائل، وأقوال الملوك والحكماء، يضاف إليها حِكَمٌ من التاريخ المحلي، ونصوص من الشرع

الإسلامي، وذلك في إطار سعيه لإنتاج سياسية ملوكية تبرر مشروعية استبدادية الدولة المخزنية، وتنتصر لتدابير واختيارات السلطة السائدة، وتحذر من مغبة الخروج عنها، كما تنشر أخلاق الطاعة والصبر بين العامة، وتحذر من مغبة الخروج والعصيان بحجة المحافظة على النظام ووحدة الجماعة، وتجنب الفتن التي تزهق فيها الأرواح، فظلت بذلك حبيسة الفهم التقليدي[14]، وحتى الإصلاحات العسكرية والمالية التي طرحها كُتَّاب السلاطين في المغرب خلال القرن التاسع عشر، لم تكن لتنجح إلا في سياق إصلاح سياسي وإداري شامل، فتجاوز التأخر والتخلف في المجال السياسي شرط لم يتنبه إليه علماء القرن التاسع عشر، ففي كتاباتهم نلمس بشكل لافت غياب الحديث عن الأنماط السياسية الجديدة كما تبلورت في الجانب الشمالي للضفة المتوسطية، فهل كانت وضعية مغرب ما قبل الاستعمار تسمح باستمرار الحديث عن الدولة السلطانية التقليدية، في الوقت الذي يفترض فيه تجاوز هذا النمط الذي لا يستجيب للتغيرات العديدة التي عرفها مجال السياسة في أوروبا الغربية؟

## الهوامش

*نشرت هذه القراءة في: "الدولة والدين في الفكر العربي المعاصر"، إشراف وتنسيق الطيب بوعزة و يوسف بن عدي، سلسلة ملفات بحثية، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

[1]- علي السوسي السملالي، **مطالع السعادة في فلك سياسة الرئاسة**، مخطوط بالخزانة الملكية رقم 11445، ص 59

[2]- المصدر نفسه ص 20

[3]- أسهب علي السملالي في كتابه الأول **مطالع الحسن** في الحديث عن الإمامة، فقد تحدث عن ضرورة الخلافة، وعن أهميتها، وشروطها، وكرّر الشروط السبعة التي جعلوها لمنصب

الإمامة، وهي: العدالة، العلم، سلامة الحواس، سلامة الأعضاء، صحة الرأي، الشجاعة، النسب، وهو أن يكون الخليفة قرشياً، أمّا كتابه **مطالع السعادة** فقد خصّه للحديث عن السلطة الدينية والمدنية، وأوضح وظائف السلطان وصفاته الخلقية، وأبرز مدى انسجام سياسة المولى الحسن معها، وكانت أقواله ووصاياه ذات طابع أخلاقي سياسي نفعي.

[4]- بخصوص الكتابات السلطانية التي روجت لمنطق الدولة السلطانية الإلهية يراجع: محمد عابد الجابري :**العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، نقد العقل العربي**، 3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991.ص 356/ كمال عبد اللطيف، **في الاستبداد، بحث في التراث الإسلامي**، منتدى المعارف، الطبعة الأولى، بيروت، 2011، ص 44

[5]- علي بن محمد السملالي، **مطالع السعادة في فلك سياسة الرئاسة**، م، س، ص 62

[6]- المصدر نفسه، ص 78

[7]- يشكل موضوع أخلاقيات السلطان النقطة المركزية في كتابات أدباء السلاطين، إذ لا يخلو كتاب من ذكرها، وهي أخلاقيات تتكرر باستمرار باعتبارها ثوابت .راجع: عز الدين العلام، **الآداب السلطانية، دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي**، عالم المعرفة، عدد 324، 2006، ، ص ث 53، 54، 55

[8]- راجع الفصل الرابع: علي السوسي السملالي، **مطالع السعادة في فلك سياسة الرئاسة**، م، س، من ص 251 إلى ص 255

[9]- راجع الفصل السادس من **مطالع السعادة**، م، س، ابتداءً من ص 305

[10]- نفسه، ص 368

[11]- كمال عبد اللطيف، **في الاستبداد، بحث في التراث الإسلامي**، منتدى المعارف، الطبعة الأولى، بيروت، 2011، ص ص 48، 94، 95

[12]- عز الدين العلام "ملاحظات حول مخطوط "واسطة السلوك في سياسة الملوك" للسلطان أبي حمو موسى الزياني"، **أبحاث**، مجلة العلوم الإجتماعية، العدد19، 20، السنة الخامسة، 1989، الرباط، ص 12

[13]- كمال عبد اللطيف، **في الاستبداد، بحث في التراث الإسلامي**، م س، ص ص 292-293

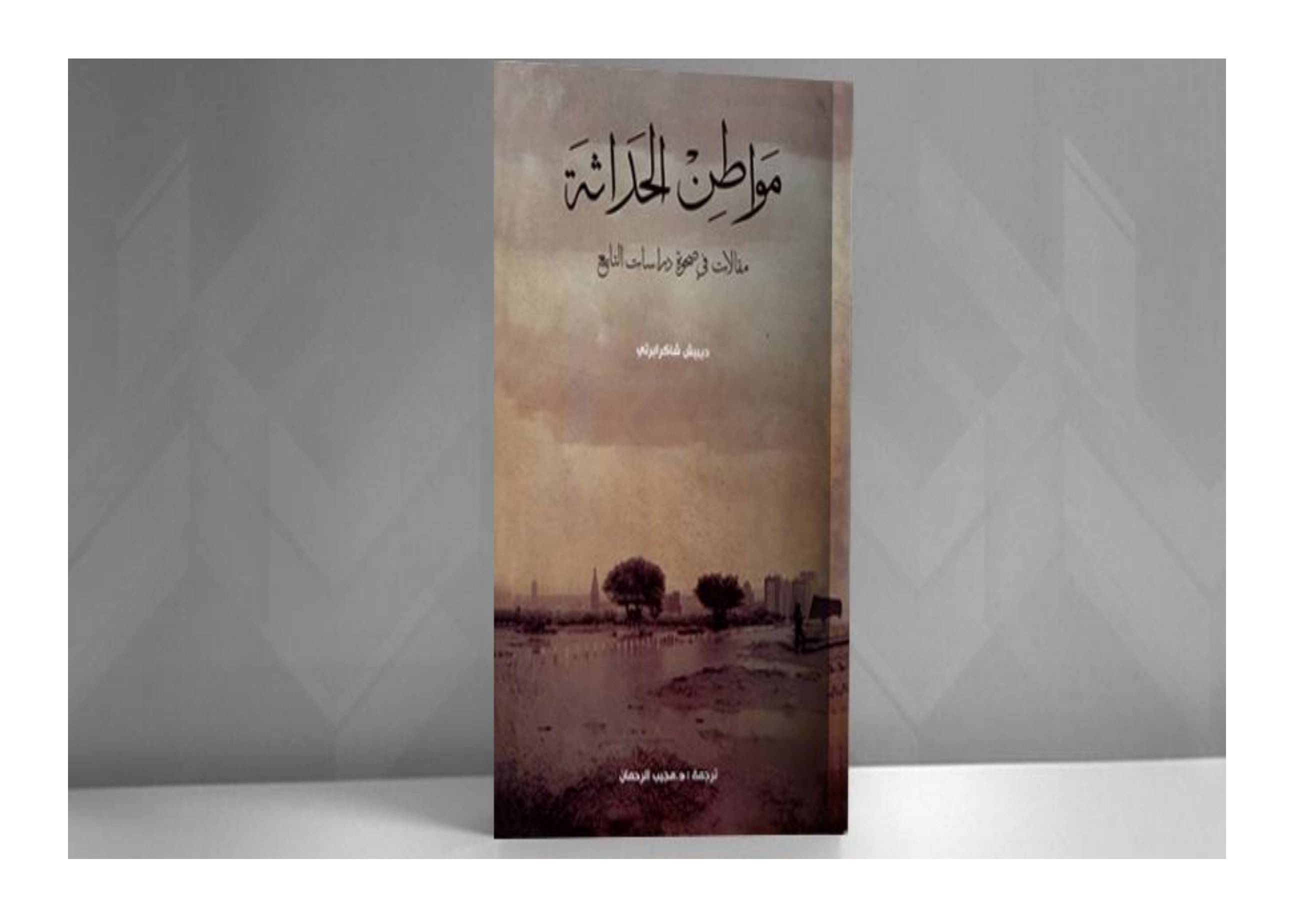
[14]- نفسه، ص ص 12 /312

# مواطن الحداثة: مقالات في صحوة دراسات التَّابع

22 فبراير 2016

بقلم خالد طحطح

قسم :الدين وقضايا المجتمع الراهنة



صدر عن دار مشروع كلمة، سنة 2011، **كتاب بعنوان مواطن الحداثة: مقالات في صحوة دراسات التَّابع**، في 334 صفحة، لصاحبه شاكرابارتي ديبيش، ترجمه عن اللغة الإنجليزية مجيب الرحمان وراجعه سعيد الغانمي[1]، والكتاب في لغته الأصلية صادر عن جامعة شيغاغو، (Chakrabarty Dipesh, ***Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies***. (Chicago, University of Chicago Press, 2002. 173pp).

ينطلق الكِتاب من تساؤل محوري سعى فيه المؤلف ديبيش شاكراباراتي - أستاذ التاريخ واللغات والحضارات لشرق آسيا في جامعة شيكاكو - إلى تحليله وفق منظور جديد. إنّه تساؤل إشكالي يجعل من طرق توطين الحداثة في الهند أنموذجًا لدراسته؛ إذ كيف يمكن، في بلد متعدد الأعراق واللغات واللهجات والثقافات والأديان، تحقيق حداثة ما بعد استعمارية تتخطَّى أخطاء حداثة ما بعد التنوير الأوربي؟

يقترح المؤلف في هذا الكتاب حداثةً مغايرةً، حداثةً بديلةً تحترم التقاليد المحلية وتنفتح على الرؤية الكونية دون أن تقع أسيرة التنوير الأوربي. تلك التي يسمّيها بـ "حداثة ما بعد كولونيالية". وهي رؤية تتوافق في مضمونها مع جوهر أطروحات من يسمون بروّاد دراسات التَّابعSubaltern Studies ؛ فالحداثة كما قدمها الكاتب ديبيش شاكرابراتي، الذي وُلد وترعرع في الهند، ليستْ سيرورة متجانسة، فهناك-في نظره- دوماً مجالات للتصورات والبدائل الأخرى الممكنة داخل الحداثة. وقد قدَّم ملامح من رؤيته هذه في مؤلفاته السابقة.

وبالخصوص في كتابيه" :**ترييف أوروبا: الفكر ما بعد الاستعماري والاختلاف التاريخي** "و"**إعادة التفكير بتاريخ الطبقة العاملة: البنغال** ."1994-1890

إنّ المقالات والبحوث التي يتضمنها كتاب **مواطن الحداثة** كتبت خلال مدة ناهزت العشر سنوات ونيف، وهي جزء من الحوارات الدائرة حول التاريخ ومكانة المعرفة التاريخية التي أفرزتها دراسات المهمش، وتتجلى أهميتها في كونها ثمرة متابعة لصيقة من الكاتب شاكرابارتي لبحوث أعضاء هيئة تحرير دراسات التابع بالهند وإصداراتهم، وأيضًا نتيجة لمناقشات مستفيضة معهم، إذ جمعته بهم علاقات مودة وصداقة قوية. وهو الأمر الذي يوضحه التقديم الذي تكفَّل به هومي بابا واحد من أبرز وجوه هذه المدرسة التاريخية المتميزة.[2]

كيف يمكن بداية وصف الحداثة وتعريفها في بلد كالهند؟ وهل هي قابلة للتعريف والتحديد؟ هذا ما يريد الكاتب بالضبط توضيحه للمتلقي المهتم بالكتابة التاريخية التي نشأت في مرحلة ما بعد الاستعمار ليس في الهند فحسب، وإنّما في جميع المناطق النائية جغرافيًّا وتاريخيًّا عن أوربا.

يحاول الكاتب تقريب صورة الجدالات المستفيضة التي برزت في الهند بشأن قبول أو مناهضة الفكرة القائلة بأنّ للحداثة شكلاً أوربيًّا نمطيًّا، في الوقت الذي تصاعد الحديث فيه عن الحداثات البديلة أو المتعددة. كما طفت إلى السطح تجاذبات حادة بشأن موضوعات أخرى مهمة منها فكرة دولة الأمة، وفكرة التاريخ بحد ذاتها.

يُفصح المؤلف شاكرابرتي عن واحد من أهم أهداف كتابه، ويتعلق الأمر بالسعي إلى تخفيف هوة الخلافات بين الأطراف المتناقضة من خلال اقتراح

السبل التي تفضي إلى تجاوز كثير من المشكلات المطروحة بشأن تحديد طابع الحداثة الهندية في مرحلتي ما قبل الاستعمار وما بعده.

لقد استطاعت بحوث الكتاب الموزعة في ثلاثة أقسام تقديم إجابات وافية عن عدد من الإشكاليات المهمة التي يتقاسمها جَمْعٌ من المؤرخين ما بعد الاستعماريين في جميع أنحاء العالم. ومن ضمن القضايا المهمة التي حاول ملامستها بعمق، منظور هؤلاء إلى الموروث العالمي للتنوير الأوربي، بل إنّه ارتقى إلى مساءلة رؤى العنف بوجهيه ومبرراته، العنف الذي مارسه الأوربيون باسم الحداثة خلال المرحلة الكولونيالية، والعنف الداخلي الذي مزق المجتمعات والشعوب بعد تحررها.

يعالج الكتاب بتفصيل، العملية التاريخية التي تُبنى من خلالها مؤسسات الحداثة، من خلال التركيز على التواريخ المخصوصة التي تطورت من خلالها الهند ما بعد الكولونيالية.

في القسم الأول من الكتاب، وبعنوان عريض "مسائل التاريخ"، تناول المؤلف بإسهاب، في البحوث الثلاثة التي تنتظم ضمنه، تتبع دراسات التابع للمشاكل الخاصة بالحداثة السياسية والديموقراطية في تاريخ الهند الحديث، من خلال إثارة التساؤلات حول دور الماضي في تشكيلات الحداثة في الدول التي تعرضت للاستعمار. ويقدم في البحث الأول تاريخًا موجزًا لدراسات التابع من التأسيس إلى السطوع، مركزًا على الجهود التي تم بذلها خلال الخمسينات من القرن الماضي لتحرير التاريخ الهندي من رواسب الاستعمار من خلال توظيف الماركسية لصالح المشروع القومي، قبل أن تُثار خلال الستينيات تساؤلات جديدة إزاء طبيعة الحكم الاستعماري في الهند ونتائجه. وتركز السؤال الرئيسي

حول الدور البريطاني وعلاقته بالصراعات التي برزت بين الهندوس والمسلمين والتي أدت إلى التقسيم، فهل كان الانفصال حصيلة سياسات "فرق تسد" التي طبقها البريطانيون في الهند أم أنّ الأمر نتيجة حتمية للانقسامات الداخلية القائمة في المجتمع قبلاً؟

لقد أشادت الوثائق الرسمية البريطانية والكتابة التاريخية المرافقة لها بإنجازات الحكم الاستعماري للهند، وعددت جهوده في الحفاظ على الوحدة السياسية للهند، وأبرزت دوره في تحديث صناعته ومؤسساته التعليمية، وجلب حُكم القانون إليه. بالإضافة إلى تبيان فضلها في ترسيخ مفهوم الوعي القومي لدى الهنود. غير أنّ المؤرخين المحليين الذين حازوا على شهادتهم الأكاديمية بإنجلترا قللوا من هذه الأدوار، وشددوا على التأثيرات السلبية للاستعمار من خلال مخلفاته، وبالخصوص توريث النخبة التي تعاونت معهم في السابق السلطة والامتيازات. بل إنّ معظم هؤلاء المؤرخين اعتبروا الحداثة والوعي القومي من ثمرات نضال الهنود وجهودهم، ولا علاقة البتة لذلك بجهود الحكم البريطاني خلال المرحلة الكولونيالية.

هذه النزعة التاريخية ذات التوجه القومي لن تصمد طويلا أمام الدراسات التي قام بها الباحثون الشباب الذين سلطوا الضوء على مظاهر القمع التي مارسها الزعماء القوميون المحليون ضد طموحات الفلاحين والعمال. كما تناولوا بإسهاب صراعات المصالح الدائرة بين نخبة القوميين وأتباعهم من المرؤوسين. وقد كان لهذه العوامل وغيرها دور في تنفير المؤرخين الشباب من مزالق التاريخ القومي الشبه الرسمي. وهؤلاء هم من شكلوا النواة الأولى لسلسلة دراسات التابع التي برزت خلال مرحلة الثمانينيات كتحول في النموذج على

المستوى الفكري، حيث وكّدَت ضرورة إعادة النظر في الحقبة المرتبطة بالاستعمار البريطاني بشكل كلي، وضمت المجموعة كوكبة من المؤرّخين والأنتربولوجيين الذين انتقدوا التاريخ المكتوب من قبل المؤرّخين المتأثّرين بالسياسات الاستعمارية من جهة، وانتقدوا من جهة ثانية أولئك الذين تبنوا مواقف قومية مضادة. واقترحوا بالمقابل مراجعته على ضوء مفاهيم مغايرة متّصلة بالتاريخ الشفاهي الذي استبعدته الاتجاهات النخبوية، التي مثلها آنذاك تياران اثنان هما: مدرسة كامبريدج، ومدرسة المؤرخين القوميين.

تبلورت مدرسة دراسة التَّابع عمليًّا من التطور الذي شهدته الكتابة التاريخية منذ القرن التاسع عشر، مرورًا بأبرز التيارات التاريخية المعاصرة، وبالخصوص المدرسة الماركسية الإنجليزية، ثم ما لبثت أن انتقلت دراسات المهمّش إلى علوم إنسانية أخرى خاصة في الدراسات الأنثروبولوجية والأدبية والسوسيولوجية، فاتسعت دلالات كلمة مهمَّش، وبالخصوص في دراسات المؤرخين الماركسيين البريطانيين مع ازدهار أبحاث التاريخ من أسفل.[3]

وقد وظَّف المفهوم تلامذتهم من مؤرخي المدرسة الهندية الجديدة، وعلى رأسهم راناجيت جوها قائد مجموعة دراسات التَّابع[4]، الذي حرص على تكوين اتجاه مضاد للنخبة في كتابة التاريخ، فقد انتقد من خلال مجلة دراسات التابع التي أصدرها سنة 1982، مثالب المؤرخين القوميين الهنود الذين ركزوا على دور النخبة السياسية، مقترحًا بديلاً لذلك، وهو التركيز على دراسة الدور التاريخي للجماعات التابعة كالفلاحين والعمال والنساء.

تعتبر دراسات التابع تجربة مثيرة ورائدة في تأريخ ما بعد الاستعمار، فقد أعادت توجيه التاريخ من خلال نقد التواريخ القومية التي صورت الزعماء

القوميين دعاةً للحداثة البرجوازية استنادًا إلى وجود أدوات ديموقراطية، غير أنّ الواقع الفعلي هيمنت فيه علاقات السيطرة والإخضاع، مما يعني –حسب المؤرخ جوها- أن لا شرعية لهؤلاء في التحدث بلسان القوم، بل إنّه لم تكن توجد في الحقيقة أمة موحدة يمكن التحدث باسمها.

إنّ أهم ما ميز دراسات التابع منذ بداياتها موقفها النقدي اتجاه القومية الرسمية أو قومية الدولة، ونوعية التأريخ المرافق له، وإبرازها بالمقابل لتاريخ يصنع فيه التابع مصيره. وقد تم التركيز بالخصوص لتوضيح ذلك على تجارب ثورات المزارعين في الهند المستعمرة، مع إثارة العلاقة بين السلطة والمعرفة من خلال إعادة النظر في مفهوم الأرشيفات وطرق إنتاجها من قبل الطبقات الحاكمة خدمة لأغراضها. فتم بالتالي إعادة الاعتبار للمجموعات المهمَّشة التي تم الاعتراف بها وأُتيحت لها فُرص إسماع صوتها. وهذا ما ولَّد سلسلة من الكتابات خضع فيها التاريخ نفسه بوصفه معرفةً أوربيةً للتمحيص والنقد؛ فعلى ضوء مفاهيم الحداثة والتقدم الأوروبيين، وبالنظر إلى التفاوت الصارخ بين التَّابع المهمَّش المنغلق في رؤيته التقليدية، وبين المثقف النخبوي الذي يتبنى رؤية التنوير المتعالي بغض النظر عن مرجعيته، انطلقت مجموعات دراسات التَّابع في الهند من مدخل مختلف لإعادة النظر في تاريخ بلدها.

في سنة 1988 ستدخل دراسات التابع منعطفًا جديدًا اتسم بتعدد الدوائر، إذ اتجه المشروع فجأة إلى النقد الذاتي من الداخل، كما وجهت له سهام من الخارج. مما كان له تأثير قوي على المسار الفكري للأبحاث اللاحقة، فقد نشرت غاياتري سبيفاك بحثًا بعنوان تفكيك الكتابة التاريخية[5]، نبهت فيه إلى غياب مسائل الجنوسة في دراسات التابع. كما اتجهت بالنقد أيضًا إلى الاتجاه النظري

للمشروع من خلال طرح التساؤل الشهير: هل باستطاعة التابعين المهمَّشين التحدث؟ لقد كان لملاحظتها الجادة تأثيرها الفوري في الأعمال الجديدة، من خلال تطبيق منظورات عدد ممن أسهم في بلورة مفاهيم مستوحاة من تجارب ووضعيات مغايرة، يطغى عليها الفكر التفكيكي وما بعد الحداثي. ونستحضر هنا مجهودات كل من الأكاديمي بجامعة هارفرد هومي بابا، والناقد الأدبي من جامعة كولومبيا، المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد؛ فهذان -ومعهما ثلة من المؤرخين الهنديين الآخرين- جعلوا من دراسات التَّابع مشروعًا يتحاور مع الدراسات ما بعد الاستعمارية، وبذلك اقتحمت مناهج هذه الدراسات مجالات أخرى في عدد من بلدان العالم الثالث[6]؛ فتكون دراسات التابع قد نجحت في قطع أشواط أطول من المشروع التاريخي الأصلي الذي وضعته نصب عينيها منذ بداية نشأتها، بل إنّ من أهم ما يحسب لها أيضًا تحقيقها ديموقراطية كتابة التاريخ حتى على المستوى الداخلي حيث برزت تواريخ التابع.

انتقل النقد اللاذع بعد هذه المنعطفات الداخلية إلى ذهنية التابع وموقفه من التنوير الأوربي، وهنا تحضر المفارقات في بلد كالهند، فعلى سبيل المثال ادعى الهندوتوا (المتطرفون الهندوس) أنّ تعاليمهم بفضل جذورها الفريدة متفوقة على الإسلام والمسيحية، وبالتالي فهي أفضل من كافة معطيات الغرب الحديث من العلوم والماركسية والديموقراطية .فكيف إذًا تم تتبع موقف التابع الرافض للعقلانية الأوربية؟ وما علاقة مثل هذا الموقف بالقومية المفرطة ونقد ما بعد الحداثة؟ وكيف أبرز المؤرخون المهتمون بدراسات التابع دور المشاعر الدينية في الحركات القومية بشبه الجزيرة الهندية؟

تلمس المؤرخون في سوداتي "الحركة القومية الاقتصادية في البنغال" التي ناهضت تقسيم البنغال سنة 1905م، على يد بريطانيا، بخلفية دينية بين المسلمين والهندوس، الدور الذي لعبته المشاعر الدينية والخيالية الهندوسية في هذه الحركة السياسية. حيث تم استحضار صورة بنغال كإلهة أم تتطلب التضحية والحب. وفي الوقت نفسه تم اعتبار هذه الحركة اتجاهًا معاكسًا للحداثة باسم التقليد الخالد والماضي المجيد الذي يقوم على إحلال العاطفة والإيمان محل العقل، كما أكد المؤرخ الهندي الشهير سوميت سركار، فهل نحن أمام دين سرمدي بمثابة قومية؟

لقد أثار الخيال السياسي الهندوسي مشاعر الكراهية ضد المسلمين والمسيحيين، وهو أمر أنكره المفكرون اليساريون، الذين حرصوا على صيانة العلمانية الهندية باعتبارها ضرورة تاريخية لتطوير رؤية عقلية. غير أنّ تواريخ التابع انساقت وراء المشاعر ذات التأثير العقدي؛ فتحول الدين إلى وسيلة لتحقيق غايات سياسية في مجتمع زراعي بامتياز، وهو ما يعني ضمنياً أنّ المشروع الاستعماري البريطاني فشل على مستوى التعليم، إذ لم يستطع القضاء على اللاعقلاني والخرافي، كما لم يقض على تحمس الهنود لمبادئ عقيدتهم.

ومن جهة أخرى حملت العقلانية العلمية لدى المفكر الهندي اتجاهًا عدائيًّا إزاء الدين وإزاء كل ما قدسته الهندوسية، وهو ما أدى إلى الصدام في بلد تمتزج فيه السياسة بعناصر دينية، حيث تم وضع المثقف العلماني في شبه القارة الهندية في إطار قفص الاتهام، ووسم بالتغريب.

كل الجهود التي بذلها المبشرون في بنغال من خلال المناهج الدراسية اللبرالية والعلمانية التي تم اعتمدها في المدارس فشلت في القضاء على الأوهام

والخرافات التي شكلت الهندوسية. وكانت عملية تصنيف المعرفة الغربية باعتبارها معرفة عقلية والهندوسية نقيض ذلك، السبب في رواج نوع من القومية الاستعمارية المفرطة بين المفكرين الهنود الذين بدأوا يحسبون أنفسهم حداثيين بوعي ذاتي. ولذا فمتمثلات الحداثة والتنوير أصبحت ذات حساسية كبرى ومثار جدال وارتباك، بل ساهمت في إفراز عدوانية بين الاتجاه العقلاني والاتجاه العاطفي، وهذا أمر جعل عددًا من المؤرخين العلمانيين يتحدثون عن حداثة ناقصة للغاية بالهند، محملين المسؤولية في ذلك للاستعمار.

لم يكن بالإمكان استدراج المرء إلى الحداثة عن طريق الفرض بالقوة بقدر ما يجب استدراجه عن طريق الإقناع، والعنف هنا كما في الحالة الهندية مثلته إنجلترا التي أرادت فرض العقلانية التنويرية عبر الدولة الحديثة والمؤسسات المصاحبة لها، وهو أمر يتضمن نوعًا من العنف الاستعماري الذي لم يكن بالإمكان الترحيب به. والأمر نفسه يمكن تلمسه في كتابة تاريخ التابع؛ فهؤلاء طمحوا إلى تخطي هذا الموقف، غير أنّهم حين كتبوا تاريخ المهمشين استبطنوا دافعًا خفيًّا، إذ إنّهم رغبوا في تعليم المقموعين في العصر الحاضر الطريقة التي بإمكانهم اعتمادها ليصبحوا ذواتًا ديمواقراطية في الغد، وهذا الخطاب في جوهره إقصائي وغير مجد لأنّه لا يعتمد لغة الحوار.

أما القسم الثاني الموسوم بممارسات الحداثة، والذي يتضمن بدوره ثلاثة بحوث، فيتابع فيه المؤلف الجدالات التي طفت إلى السطح، ومنها خصوصًا الاتهامات التي وجهها الهنود الماركسيون لما بعد الحداثيين، كونهم يمجدون "الشظية في تأريخ التابع" بدل الاهتمام بفكرة الكل أو الشمولية. وهذا في نظرهم أمر يضر بالمصلحة المشتركة وينعش أفكار المتطرفين الهندوس بالخصوص.

وقد رد المدافعون عن دراسات التابع بالقول إنّ تشظي المجال العام بالهند تم تحت وطأة الديموقراطية .[7]ولذا فإنّ تاريخ جماعات التابع هو بالضرورة متشظٍّ ومتقطع، إذ لا تجمعه خصائص موحدة.

يتوقف شاكرابارتي عند مثالين بارزين يستحضر فيهما قيم الحداثة الأوربية وبدائلها، وقد اخترنا التوقف على الأنموذج الأول الذي تناول فيه الجسد ومسألة اللباس بالهند خلال مرحلة الاستعمار وما بعدها.

إنّ الزي الغاندوي للرجل السياسي في الهند يعبر عن مدى حضور سياسة الوعي المدني في الشأن العام، ويتضمن بالخصوص تناقضات القيم في الحياة السياسية الهندية بين الأمس والحاضر؛ فإذا كانت أعين الملاحظين تتفق على وجود الديموقراطية التمثيلية والصحافة الحرة ومختلف مظاهر حرية التعبير بالهند، فإنّها أيضًا لا تنكر حجم الفساد الكبير الذي ينخر هذا البلد.

لقد استطاع المؤرخ من خلال توظيف رموز الجسد واللباس الوقوف على هذه الظاهرة؛ فمن المعلوم أنّ ثمة علامة مميزة للرجل السياسي في الهند، إذ إزار القادي الأبيض، وهو القماش القطني الخشن المنسوج منزليًّا، والذي ارتبط بشخصية غاندي، له دلالات رمزية كثيرة؛ فالبياض يرمز إلى الفكرة الهندوسية للنقاء، وخشونته ترمز إلى البساطة والفقر، أي إنّه يمثل قدرة السياسي على نبذ رغد العيش في سبيل التضحية لأجل المصلحة العامة. وقد جمع غاندي كل هذه المعاني، حيث المئزر البسيط الذي كان يرتديه لوقاية جسمه قربه رمزياً من الجماهير التي لم يكن يتوفر لها ما يكفي من الكساء. أما اليوم فلباس القادي فقد معانيه الحقيقية وبات ارتداؤه من قبل السياسيين عادةً ونفاقًا اجتماعيًّا واضحًا، كيف ذلك؟

لقد بات لباس القادي الذي وصفه نهرو "ببزة الحرية" ووصفته سوزان بين "بقماش الاستقلال الهندي"، يمثل عكس تعريفه القومي السابق، إذ أصبح يتم الربط بينه وبين تكديس الثروة بطريقة غير مشروعة، حيث يُنظر اليوم إلى السياسيين الكثر الذين يرتدون هذا الزي باعتبارهم أشخاصًا فاسدين، وينظر إلى القادي على أنّه بذلة المحتالين والمنافقين. لقد انتقلت إذن دلالة القادي من معاني "النقاء" و"الزهد" إلى معاني "الفساد" و"اللصوصية". ويقدم المؤلف تفسيراته لاستمرار ارتداء هذا الزي الطقوسي بين السياسيين بالرغم من انتهاء وظيفته الأصلية.

تكمن المفارقة –حسب شاكربارتي- في اختلاف الظروف؛ فغاندي حقق النجاح في ظل الحكم الاستعماري. ولذا اعتبر المؤلف استمرار ارتداء زي القادي لدى الرجل السياسي الهندي رغبة دفينة في تحقيق حداثة بديلة جعلتها ظروف الحكم الاستعماري ممكنة، وباتت بعد الاستقلال متعذرة التحقيق تحت ظروف الحياة الرأسمالية، ولكنها مازالت تحظى بالرواج على نحو متواصل في إطار الحياة العامة الهندية.

في السياق نفسه تحضر أيضًا استعمالات الجسم لدى غاندي في مواجهته للاستعمار البريطاني، ومن المعلوم أنّ هؤلاء هم أول من ربط بين الجسد والشخصية، ولذا وجب وضع تفهم غاندي للقادي ضمن هذا السياق: الرجل السياسي الهندي؛ فالحداثة الاستعمارية ارتبطت بالهيمنة عن طريق استعمال القوة المفرطة. ولذا فتوظيف البريطانيين للجسد انبنى على التفوق الجسماني العنصري، إذ ربطوا بينه وبين قوة الشخصية وسلامة طويتها، وعلى العكس

تمامًا من ذلك تم تصوير الحكام والنواب والسياسيين الهنود كأشخاص مرتشين ومتهتكين وفاسدين، وبذلك تم تفسير هزائمهم على أيدي البريطانيين.

لقد صار توظيف التفوق الجسماني الأوربي في مواجهة الهندي المحلي ممارسة سلطوية في الحياة العامة الهندية، ومنه جاءت فكرة إقصاء الهنود الضعفاء من الفضاءات العامة التي يرتادها الأوربيون البيض.

ما الذي جعل الأوربيين أقوياء إذن؟ وما التفسيرات التي تم تقديمها؟

لقد ناقش غاندي فهم الرجل العامي الذي ربط بين قوة الأوربيين وأكلهم اللحوم[8]، وأعطى من نفسه المثل المختلف تمامًا؛ فقد استطاع فصل مسألة الشخصية لا عن الجسد فحسب وإنّما من مسألة القوة الجسمانية كما روج لها الاستعمار البريطاني وعدد من القوميين الهنود. وهذا بالضبط ما منح جسم غاندي السياسي قوته الرمزية الخاصة.

عرج المؤلف على الكتابات التي عالجت موضوع الجنسانية عند غاندي بين الهوس والهاجس، وتوقف على بعض المواقف التي نسبت إليه، دون أن يحكم على مدى صحتها لتعارضها الكبير. غير أنّه توقف مليًّا عند ما سماه البديل للحداثة في التمثيل الغاندوي للجسد، والتي مثل بعضها آنذاك لباس القادي كرمز مكثف في الحياة العامة.

من المعلوم أنّ غاندي هو القائد الهندي البارز الوحيد الذي ألف سيرة ذاتية اعترافية، وهو في ذلك ينحو منحى أوغسطين وروسو، غير أنّ هناك فرقًا مثيرًا سجله المؤلف بين سيرة اعترافية مسيحية كما عند أوغسطين والسيرة الذاتية لغاندي؛ فالاعترافات لدى القديس المسيحي عبارة عن سرد الذات لدى ذات

أسمى، هو الإله المطلع على الأشياء كلها، بينما اعترافات غاندي لا تقع ضمن هذا المجال؛ إذ الله ليس المخاطب في سيرته الذاتية كما عبر عن ذلك. وبهذا استطاع غاندي أن يحطم الفارق بين الخاص والعام الذي يتوقف عليه الجانب النظري للترتيبات السياسية للحداثة الغربية .وهو أمر يساعدنا على تحديد الفارق بين الحداثة الأوربية المسيحية وبعض بدائلها؛ فغاندي يشترك مثلاً مع حداثة الأوربي في الاهتمام بالصحة العامة وحرية التعبير والوعي المدني، ولكنه لا يحقق شرط الباطنية الذي يحدثه ويضمنه خطاب الحقوق لمواطن الدولة الحديثة.

فيما تبقى من مضامين الكتاب، نلاحظ انتقال العنوان الفرعي الرئيسي للكتاب من مقالات في صحوة دراسات التابع إلى مقالات في أعقاب دراسات التابع، وهي في حاجة إلى دراسة مستقلة ومن أهم محاورها: الجذور الحكومية للعرقية الحديثة، وهو الجزء الثالث من الفصل الثاني. قبل أن يتابع شاكرابارتي بتدقيق، وبالنفس نفسه، في الفصل الثالث الموسوم بـ "الخلقي واللاإنساني". ودون الخروج عن التصميم الثلاثي السابق معضلات الحداثة وتعقيداتها في الهند انطلاقًا من منظور تأمل الذات. وأول البحوث استكناه للعلاقة بين القانون والسرد في هيكلة الرغبات السياسية الحديثة، ويتعلق البحثان المتبقيان بالأساس بالنقاشات التي تجري اليوم في الهند حول خطورة التقسيم، من خلال استعراض ذكريات من العنف العام والسياسة التي رافقته حين اكتسح الهند البريطانية وقت تقسيمها بين دولتين قوميتين هما الهند وباكستان سنة 1947.

**خلاصة :**إنّ أبحاث دراسات التابع هي مجموعة مختلفة من الأفكار النظرية، وكان منبتها حسب عالم الاجتماع فيفيك تشيبير الأدب والدراسات الثقافية، قبل أن

يمتد تأثيرها إلى مجالات إضافية كالتاريخ والأنثروبولوجيا، ولقد انتشر تأثيرها هذا بسبب تأثيرات مفهوم النظرية الثقافية منذ ثمانينات القرن الماضي.

انصب اهتمام دراسات التابع على الهند وبعض أجزاء العالم الثالث، الأمر الذي منحها قدرًا كبيرًا من المشروعية والمصداقية، فإلى جانب أنّها تشكل نقدًا للماركسية، فإنّها تطرح في الوقت نفسه طريقًا جديدًا يفسر عالم الجنوب بطريقة تنفي فكرة نجاح تعميم النظام الرأسمالي، وتعطي الأهمية للأدوار المحلية.

تقدم دراسات التابع تفسيرات مختلفة لأسباب إعاقة انتشار النظام الرأسمالي وتعميمه في المجتمعات الشرقية، وتقدم ادعاءات تبين من خلالها اختلاف حداثة الشرق عن حداثة الغرب، ويمثل عمل شاكرابارتي مواطن الحداثة، على وجه الخصوص، جزءًا من هذه الرؤية.

لقد أثار كتاب مواطن الحداثة، بما احتواه من أفكار الكثير من النقاش، وعلى سبيل المثال أصدر فيفيك تشيبر كتاباً بعنوان "النظرية ما بعد كولونيالية وشبح الرأسمال" سنة 2013، وقد خصّه لنقد دراسات التابع، ومن خلاله أوضح أنّ أعمال "ديبيش شاكرابارتي" مثلها مثل أعمال "راناهيت جوها" تُظهر ضيق أفق القيادة القومية وإخلاصها لمصالح النخبة. لكن الإشكالية ليست هنا فقط، بل في التشخيص ذاته، ذلك أنّ خطاب شاكرابارتي وإن كان مزخرفًا بالنقد الجذري العميق، إلا أنّه في واقع الأمر خطاب محافظ جدًّا، ذلك لأنّه يحدد مصدر العلم والموضوعية والعقلانية في الغرب، وعندما يقوم بهذا فإنّه يصف الشرق بشكل مشابه لما فعلته الأيديولوجيا الاستعمارية.[9]

**مسرد المراجع والإحالات**

-خالد طحطح، البيوغرافيا والتاريخ، دار توبقال، 2014

-خالد طحطح، "حداثة ما بعد الاستعمار، في انبعاث دراسة المهمش"، **مجلة الدوحة**، قطر، العدد 94، اغسطس 2015

-ديبيش شاكرابراتي، مواطن الحداثة، مقالات في صحوة دراسات التابع، تقديم هومي ك، بابا، ترجمة مجيب الرحمان، مراجعة سعيد الغانمي، دار مشروع كلمة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، 2011

-راناجيت جوها: "الجوانب المبدئية لتمرد الفلاحين في الهند تحت الحكم الكولونيالي" الصادر سنة 1983

-الموقع الإلكتروني: http://al-manshour.org/node/6400

---

[1]ديبيش شاكرابراتي، **مواطن الحداثة، مقالات في صحوة دراسات التابع**، تقديم هومي ك، بابا، ترجمة مجيب الرحمان، مراجعة سعيد الغانمي، دار مشروع كلمة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، 2011

[2]هومي بابا: أكاديمي هندي، وأستاذ الأدب الأميركي والبريطاني في جامعة هارفرد، حيث يرأس بها مركز الدراسات الإنسانية. برز اسمه هومي بابا من خلال طرحه مفهوم "التهجين" لتفسير نشوء أشكال ثقافية جديدة في عالم التعدد الثقافي. أبرز أعماله: أمم ومرويات (1990) - موقع الثقافة (1994) - حول الخيار الثقافي (2000) - حياة جامدة (2004)

[3]راجع بشأن التاريخ من أسفل: خالد طحطح، **البيوغرافيا والتاريخ**، دار توبقال، 2014

[4]راناجيت جوها: أحد رواد مدرسة دراسات التابع، والأب المؤسس لها. قام بوضع أسس هذا المجال من خلال مقالاته التي نشرت في دورية "دراسات التابع"، وفيما بعد في كتابه : "**الجوانب المبدئية لتمرد الفلاحين في الهند تحت الحكم الكولونيالي** "الصادر سنة 1983

[5]غاياتري سبيفاك: باحثة وناقدة أدبية هندية، تزاول التدريس في جامعة كولومبيا الأميركية. تصنف نفسها على أنّها "ماركسية نسوية تفكيكية عملية "وشكلت مقالتها "هل يمكن للتابع أن يتكلم؟" محطة مهمة في خطاب ما بعد الكولونيالية بشكل عام ودراسات التابع بشكل خاص. ومن أبرز مؤلفاتها: في عوالم أخرى: مقالات في السياسية الثقافية (1987)،

دراسات مختارة عن التابع (1988)، ناقد ما بعد الكولونيالية (1990) - نقد العقل ما بعد الكولونيالي (1999)

[6]خالد طحطح، "حداثة ما بعد الاستعمار، في انبعاث دراسة المهمش"، **مجلة الدوحة**، قطر، العدد 94، أغسطس 2015، ص 43

[7]على العكس مما قيل فإنّ دراسات التابع كانت مشروعًا ديموقراطيًّا يرمي إلى إنتاج جينالوجيا أو علم نسب للفلاح بوصفه مواطناً في إطار الحداثة السياسية المعاصرة، وهو أمر مثل تحديًا كبيرًا بالنظر إلى العوائق الكثيرة التي تقف في وجه علمنة المجتمع الهندي أنظر: ديبيش شاكرابراتي، **مواطن الحداثة، مقالات في صحوة دراسات التابع**، ترجمة مجيب الرحمان، دار **مشروع كلمة** سنة 2011، ص 68

[8]من المعلوم أنّ الهنود الهندوس الذين يشكلون غالبية الساكنة بهذا البلد يحرمون أكل اللحوم وبالخصوص اللحم البقري.

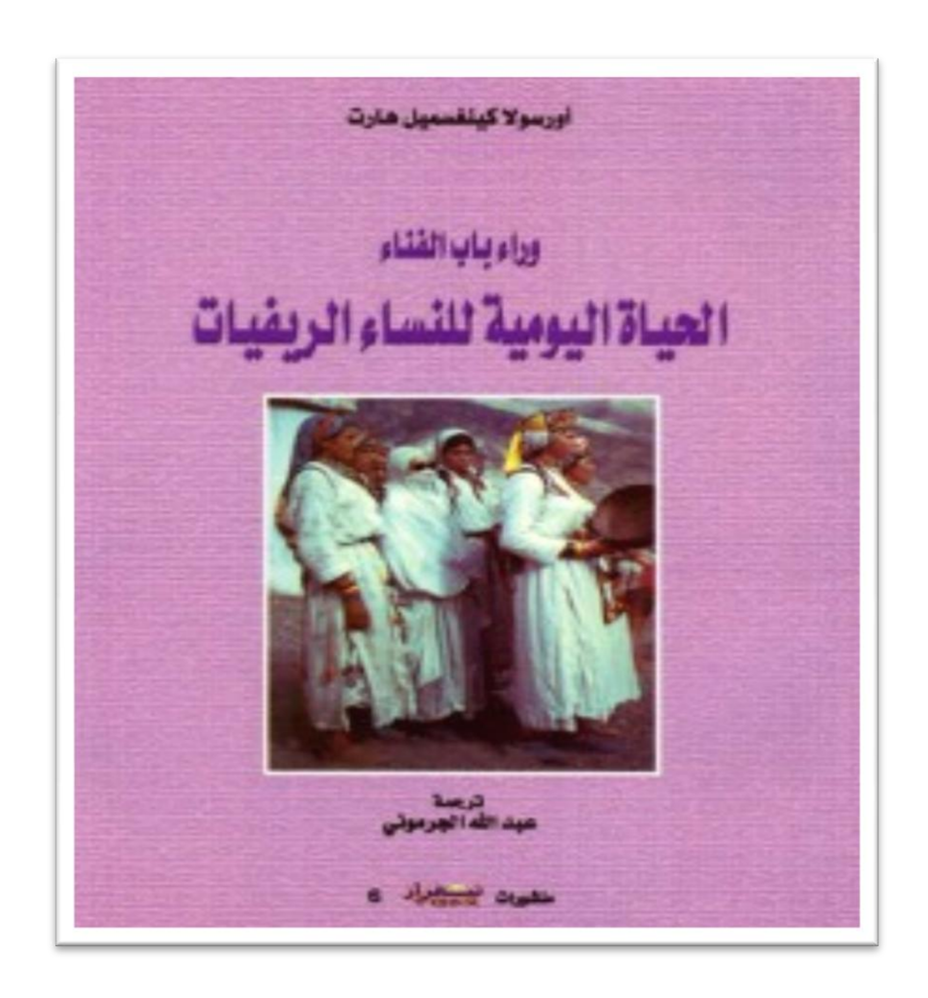
[9]كيف يتكلم التابع؟.. مقابلة مع أستاذ العلوم الاجتماعية فيفيك تشيبيرVivek Chibber ، المجلة الألكترونية المنشور، المنتدى الاشتراكي، والمقابلة أجرتها الدورية اليسارية الامريكية "Jacobin" في عدد نيسان 2013، أنظرها كاملة على الرابط:

http://al-manshour.org/node/6400

# نساء الريف بعيون زوجة الأنتربولوجي

خاليد فؤاد طحطح.

أورسولا كينغسمايل هارت، **وراء باب الفناء. الحياة اليومية للنساء الريفيات**، ترجمة عبد الله الجرموني، منشورات "تيفراز ن أريف"، بمساهمة جمعية ملتقى المرأة بالريف، مطبعة النجاح الجديدة، 2010.



ازدادت أورسولا كينغسميل KINGSMILL HART في الهند سنة 1920 من أبوين بريطانيين، وترعرعت في المغرب الذي ظلت تعتبره دائما وطنها الأول، وقد كانت تزوره باستمرار. أنجبت ثلاثة أبناء من زواج لم يكتب له النجاح، قبل أن تلتقي في سنة 1958 بالأنتروبولوجي الأمريكي دافيد مونتغمري هارت DAVID MONTGOMRY HARTفي مدينة طنجة، تزوجت به، ورافقته إلى منطقة الريف شمال المغرب، حيث كان يقوم ببحث ميداني عن قبيلة أيث ورياغر، وقد احتضنتهما هناك عائلة «موحند»من مدشر أرعطاف، على بعد 12 كلم من سوق أربعاء أيث توريرت في اتجاه منبع واد النكور، وموحند هذا هو الاسم المستعار لمساعد دافيد هارت ومخبره الرئيسي وترجمانه(1)، وأكثر من ذلك صديقه منذ أربع سنوات خلت، عندما كان دافيد مايزال عازبا(2). وكان من نتائج هذه الرحلة الميدانية عملين اثنين رائعين، الأول للزوج دافيد هارت عن **أيث ورياغر قبيلة من الريف المغربي دراسة اثنوغرافية وتاريخية .**(3)والثاني للزوجة أورسولا عن **الحياة اليومية للنساء الريفيات(4.(**

استلهم هارت في أطروحته عن أيث ورياغر عناصر المنظومة الانقسامية مع إدخال تعديلات على بعض جوانبها. وقد شكلت دراسته الميدانية هذه حقلا خصبا لتطوير النظرية الانقسامية، غير أنه أعلن لاحقا تراجعه عنها، وذلك في مقدمة الطبعة الأخيرة من كتابه، حيث أكد بشكل واضح عدم ملائمة تطبيق هذه النظرية على هذه القبيلة، وهو الأمر الذي يمكن اعتباره تحولا لافتا للانتباه. فقد انتقل من موقف مؤيد إلى موقف مضاد للنظرية الانقسامية كما قدمها سلفه افنس بريتشارد Evans-Pritchard في دراسته عن قبائل النوير بالسودان.

لقد استفاد دافيد هارتمن سيل الانتقادات التي وجهها إليه الأنتربولوجي الأمريكي هنري مونسون(5)، واستفاد من كل الملاحظات التي وُجِّهَتْ للنظرية الانقسامية سواء من طرف جاك بيرك، أو جرمان عياش، أو عبد الله العروي، أو عبد الله حمودي. ففي مقدمته الخاصة بالنسخة العربية راجع التصور المحوري الذي دافع عنه. وأعلن لأول مرة في هذه المقدمة الجديدة عن تخليه بشكل كبير عن جوهر الانقسامية، وأقر بعدم صلاحية تطبيق هذا النموذج على قبيلة بني ورياغر، وقد اعترف بالأخطاء التي ارتكبها في تحليلاته للبنية الاجتماعية الريفية، وعمل على إدخال العديد من التغييرات عليها(6). إنه تحول حاسم في فكر أحد أهم المدافعين السابقين الشرسين والمؤيدين لأطروحة النظرية الانقسامية للسلالة نحو موقف معاكس تماما، أي مضاد للانقسامية، ويعود السبب الأساسي في هذا التحول إلى المعطيات التي جمعها بشأن النزاع الدموي الذي وقع بين سلالتين من أيث ورياغر، وهي امجاط وأولاد الحاج امعاوش. لقد طرح هذا النزاع إشكالية حقيقية لمونتغمري هارت، فالنزاع الذي نشب فجأة بين السلالتين تحول من صراع خارجي إلى انتقام داخلي مميت بين أعضاء سلالة امجاط. وهذه الحالة أبرزت في نظره سلوكا مضادا للانقسامية، إذ تم تجاهل المبدأ الأساسي للقرابة العاصبة في هذا المثال(7.(

خلص دافيد هارت من خلال نقد ذاتي لأطروحته إلى التمييز بين الانقسام الذي لازال مفهوما مقبولا لديه، وبين المفهوم الضيق للنظرية الانقسامية للسلالة كما طرحها افنس بريتشارد، وانتقد أيضا العديد من المعايير والشروط التي عددها بريتشارد بشأن مفهوم القبيلة، وخصوصا المعيار المتعلق بالتوازن والتعارض أو الانصهار والانشطار بين أجزاء القبيلة. لقد أثبت أن هذا المبدأ

غير قابل للتحقق دائما، رغم أن هذا الشرط ظل مرتكزا أساسيا في النظرية الانقسامية، وقد وضح في نفس السياق أن خاصية المساواة لا توجد في جميع القبائل دائما، فبواحات درعة وواحة تافيلالت يمكن التمييز بين الشرفاء في الأعلى، وهم الذين يقومون بدور التحكيم، وامازيغن في الوسط، والحرطانين السود المزارعين في المرتبة السفلى، وأكد أن امرابطن كانوا يتقاتلون فيما بينهم بشكل شرس كما هو الأمر بمنطقة بني ورياغر، وهو ما يعني عدم صلاحية مقولة نزوع هؤلاء الصلحاء دائما إلى السلم، وهي نفس الملاحظة التي سبق أن أبداها عبد الله الحمودي بالنسبة للنزعة السلمية المزعومة للشرفاء، فكثيرا ما انتقل هؤلاء من الدور السلمي إلى الفعل السياسي المرتكز على القوة والحرب(8). ولدينا أيضا مثال شيخ تازروالت الحسين اوهاشم، الذي كان يمثل في منطقة سوس قوة سياسية تُلتمس حمايتها ويُخشى بأسها، وحضوره في تسوية النزاعات التي تقع بين القبائل المحيطة بزاويته كان أمرا ضروريا، لكنه مَثَّلَ في غالب الأحيان طرفا في النزاع أو حليفا للف بعينه، وهو الأمر الذي ينفي صفة الحيادية عن أدواره، فكثيرا ما كان يُسخر مكانته الروحية لبسط هيمنته المادية على المنطقة(9.(

إن أهم ما تميز به مؤلف هارت عن قبيلة أيث ورياغر بالحسيمة، تحليله نظام القرابة السائد بالريف بعد المراجعة دون الخضوع لأي نمط من التصنيفات السائدة سواء عند هنري مورغان أو عند بيتر موردوك(10.(

إن عمل هارت لم يكن له أن يكتمل دون المساعدة الكبيرة التي قدمتها زوجته(11)، والتي استطاعت، بعد مجهود كبير، اطلاع هارت عن قرب على العالم الداخلي للبيت الريفي الذي كان من المستحيل على الباحث اكتشافه، في

ظل تقاليد المنطقة التي تحرم مجرد اقتراب الرجال الأجانب من مجمع النساء، بل مجرد الحديث عنهن أمام الرجال يعد خدشا للحياء، وأمرا غير مسموح به. فموقف الريفيين تجاه المرأة -كما رصدتها أورسولا- جد صارمة، فوجهة نظرهم أكثر صرامة من تلك التي كانت سائدة في العهد الفيكتوري(12). ولذا فقد عاش هارت مدة طويلة في الريف، محترما تقاليد المنطقة، فلم يتعرف أبدا على مظهر نساء عائلة موحند (عمر ازوكاغ)، حيث كان دائما بعيدا عنهن، وكذلك عن باقي النساء، فكان لزاما عليها أن تنسجم مع الريفيات اللواتي لم يكن أقل صلابة من رجالهن، وقد استرشدت بوصايا زوجها الذي علمها أهم قواعد الانتربولوجيا الاجتماعية، وهي في المقام الأول العيش مع الأفراد الذين تدرسهم، والتكلم بلغتهم، وعقد صداقة معهم، والانتباه إلى أبسط التفاصيل وتسجيلها بدقة.

لم تكن البداية سهلة فيما يتعلق بوسط النساء الريفيات، إذ لم تكن أورسولا مقبولة لديهن في البداية -حسب شهادتها- فقد كن ينظرن إليها بريبة وعدم ثقة، وبشيء من العداء، لأنها أجنبية وذات ملابس وشكل غريب عنهن، وعقب زيارات متعددة، بدأن يتعودن عليها، وينظرن إليها كواحدة منهن، خصوصا بعد أن استطاعت تعلم عاداتهن ولهجتهن، ونطق أسمائهن بشكل صحيح، حينئذ فقط أفصحن دون خوف أو خجل عن أحلامهن ومخاوفهن وأسرارهن، فعاشت معهن ما وصفته بمتعة الحياة البسيطة(13)، وسجلت في ذاكرتها بشكل جيد كل ما وجدته غريبا ومختلفا عنها في المسكن الريفي الذي ضمها، اعتمادا على قوة ملاحظتها وحنكتها العملية التي اكتسبتها من زوجها الأنتربولوجي، فاستطاعت بذلك، لاحقا، نقل الكثير من الأسرار الخفية حول الواقع الاجتماعي للمرأة

الريفية، بأسلوب مليء بروح الدعابة والحيوية الإنسانية، مخترقة الجدران الموصدة بأقفال من التقاليد والأعراف والعادات المحلية الصارمة.

استفادت أورسولامن تجربتها في البحث الأنتروبولوجي الميداني إلى جانب زوجها،فأصدرت كتابا مستقلا عن الحياة اليومية للنساء الريفيات، بأسلوب أدبي وفني رائع، والكتاب الذي أنجزته نشر أول مرة سنة 1994 باللغة الانجليزية في الولايات المتحدة الأمريكية(14). وكان قد كتب منذ عشرين سنة من قبل، أي في بداية السبعينات، كسيرة ذاتية في مجملها، وحكي للحياة اليومية لزوجة أنتربولوجي عاشت مدة سنتين خلال أوائل الستينيات وسط أسرة ريفية، ثم ترجم سنة 1998 إلى اللغة الاسبانية بمبادرة من زوجها، ووفاء منه لرغبتها(15(، حيث لم يكتب للراحلة أورسولا متابعة معالم التقدير الذي حظي به بحثها إعلاميا وجمعويا في إسبانيا والمغرب، بحكم أنها توفيت بألميريا الإسبانية قبل أن يترجم كتابها بسنتين(16). وقد خصص زوجها مقدمة مؤثرة لهذه الترجمة، كتبها بعد سنة من وفاتها، وقد عبَّر في عدة مناسبات عن الحماس الذي أبدته زوجته قبل وفاتها لإصدار النسخة الإسبانية، وفي سنة2010 تُرجم الكتاب إلى اللغة العربية.

يلامس الكتاب في خمسة عشر فصلا، عن قرب وعن معايشة دامت سنتين، وضعية المرأة الريفية المعزولة داخل فناء المنزل ومكوناته، ويصور حجم معاناتها في مجتمع تهيمن عليه العقلية الذكورية بشكل مطلق، تمتزج فيه المشاهد والصور التي تتناوب في انسجام تام مع الإيقاع العادي للدورة السنوية الزراعية كما يقول هارت، فالمرأة الريفية تتحمل ضمن هذا الإيقاع أعباء كثيرة ، تبدأ من فترة مبكرة من حياتها، وتتزايد بعد زواجها.

استطاعت أورسولا اختراق عالم مختلف بالنسبة إليها، وهو عالم حياة نساء الريف،وتحملت كل الصعوبات والمشاق في سبيل الاندماج في هذا الوسط الغريب على نمط حياتها السابق، حتى أضحت فردا منهن بعد أن تعلمت لغتهن وتشبعت بتقاليدهن،وقد أطلقوا عليها اسما ريفيا مألوفا هو "مونات"، اختاره لها موحند ودايف من بين أسماء ريفية أخرى لسهولة نطقه، مما يسر لها سبل التواصل معهن بسهولة. وكان نتاج ذلك كتاب **وراء باب الفناء**، والعنوان مستوحى من الفناء الداخلي المنفتح على السماء مباشرة، والمنغلق في نفس الوقت عن الخارج، والذي تحتوي عليه جميع المنازل الريفية. ويشكل هذا الفضاء العالم الرئيسي الذي تعيش فيه المرأة، وهو محاط من جميع الجوانب بسقيفة مشكلة من القصب المتشابك المستند إلى جذوع أشجار الزيتون والأعمدة الخشبية، وهو يقي النساء من أشعة الشمس صيفا، ومن التساقطات المطرية شتاء، وعلى مسافة قريبة من المنزل بنيت أفران للخبز من فخار وتبن على شكل قبة هرمية.

تصف الكاتبة ما يقع بتفصيل في فضاء الفناء من الداخل، وعن قرب، عاكسة الوضعية الصعبة للمرأة في منطقة الريف في الستينيات من القرن الماضي، حيث كان الريفيون يعيشون حياة بدوية قاسية، في منازل منعزلة ومتباعدة عن بعضها البعض، منخفضة، ومبنية من الطين والحجارة، ومحاطة في جزئها الأكبر بنبات الصبار الذي يحجب كل شيء تقريبا، لأن الريفي يغار على نسائه، ولا يسمح أن ينظر أي غريب إلى عائلته من الإناث، ولو من الجيران، ولذلك فإن كل من يتجاوز سياج نبات الصبار الذي يحيط بمنزل الآخرين ستكون البندقية له بالمرصاد، خصوصا في مجتمع تسود فيه خلافات الثأر(17).

حصل اللقاء الأول لأورسولا مع نسوة موحند بالفناء الداخلي لمنزله، وقد كان الأمر صعبا بالنسبة لها، فقد حاولت أن تتحدث معهن بتوظيف بعض الجمل والكلمات التي تعلمتها من زوجها دايف، غير أنهن كن يسمعنها دون أن يفهمن أي شيء منها، لاعتقادهن أنها تتكلم بلغتها معهن(18)، ثم استمرت محاولاتها التي انتهت في الأخير بتحولها إلى ريفية حقيقية، فقد استطاعت التغلب على الحاجز اللغوي محققة تقدما كبيرا بعد معايشتها للواقع اليومي لهؤلاء النسوة، والانخراط معهن في مختلف الأعمال المنزلية،إذ كان ذلك السبيل الوحيد للاندماج. ولم تخل هذه التجربة من مواقف طريفة؛ ففي إحدى زياراتها لبيت ريفي بالمنطقة، لاحظت كثرة الذباب في الغرفة، ولكسر الصمت وتطبيق ما تعلمته من اللهجة الريفية، أرادت أن تقول "يوجد ذباب كثير هنا"، ونطقت كلمة ذباب، بقولها "إزّانْ" بالزاي المفخمة بدل إزَانْ، فأثارت الاستياء في البداية، ثم الضحك بين الجميع لأنها إنما كانت في الحقيقة تردد عبارة "يوجد غائط كثير هنا"(19).

يقدم كتاب **الحياة اليومية للنساء الريفيات** معطيات بيوغرافية دقيقة عن عائلة موحند (عمر ازوكاغ)، ووصفا لملامحهن، وملابسهن، ووظائفهن داخل المنزل وخارجه، وتنقل لنا أورسولا من خلاله حواراتها اليومية معهن، وطريقة تفكيرهن، وتصوراتهن عن قضايا نسوية خاصة. فأسرة موحند تتكون من والدته ارحيمو، التي تعاني من ضعف البصر، وأخته يامنة، التي كانت أكثرهن رفضا لتواجد أورسولا بينهن في البداية، مما جعلها تقوم بمجهود أكبر للتقرب منها وكسب ثقتها. ومن الواضح أن هذه الشخصية كانت مبعث كدر وتنغيص في العائلة، فهي تبحث دائما عن خلق المشاكل لأتفه الأسباب، يقيم زوجها في أوربا،

غير أنها لا تقيم في بيت عائلته، لأنها لم تستطع بناء علاقة جيدة مع حماتها، وتصر أن تصحبه إلى فرنسا(20). أما أختها الصغرى اروازنة، والبنت المفضلة لدى أمها، فهي على النقيض تماما من أختها، إلا أنها تعاني من حزن دائم لمرور ثلاث سنوات على زفافها دون أن تنجب، مما يضعها في موقف حرج أمام عائلة زوجها عبد الرحمان، الذين يعملون على تأليبه لتطليقها أو الزواج من أخرى(21)، فالعقم في المجتمع الريفي يجعل حياة النساء مليئة بالمحن، إذ وضعية المرأة مرتبطة بإنجاب عدد كبير من الأطفال وخصوصا الذكور، ولذلك فإن اروازنة تعبت من ترديد التمائم وتناول الخلطات التي تعدها النساء المسنات دون جدوى، وكانت تظن أنها مسحورة من قبل فتاة كانت تريد أن تصبح الزوجة الثانية لعبد الرحمان(22). ورغم أن دافيد كان يوصي زوجته أورسولا بعدم التدخل والاكتفاء بالحياد والملاحظة، إلا أنها ألحت عليه بالحديث مع عبد الرحمان ليسمح لزوجته بالذهاب إلى الحسيمة لتفحصها الطبيبة، وقد وافق بعد تردد كبير. ولم تكن أي من نساء موحند قد رأين مدينة الحسيمة أو البحر قط، كما لم يخضن سابقا أي تجربة للسفر عبر السيارة، وقد كللت المهمة بالنجاح، فبعد معاينتها من قبل الطبيبة أخبرتها أنها بحاجة إلى إجراء عملية بسيطة لتكون قادرة على الإنجاب(23). وتقيم مع موحند في بيته زوجته الثالثة خدوج، التي تزوجها وعمرها 15 سنة، ورزق منها بثلاث أطفال، وهم: ادريس الملقب بالأمريكاني لشعره الأشقر وملامحه الغربية، وطفلة صغيرة عمرها سنتان آنذاك، ومحمادي الرضيع، في حين تقيم زوجته الأولى **حدوما** في المنزل القديم للعائلة في مدشر قريب يدعى ارعص، مع أبنائها الخمسة، وتقطن معهم هناك ابنته من زوجة الثانية، التي طلقها بعد سنتين من الزواج لاشتباهه في ممارستها السحر والشعودة بسبب غيرتها من زوجته الأولى(24.(

أتيح لأورسولا فرصة حضور حفل زفاف ارقية ابنة أخت موحند، وهي من المناسبات السعيدة التي يحتفل بها المجتمع الريفي، وتدوم ثلاثة أيام. في اليومين الأولين يكون الاحتفال خاص بأفراد العائلتين فقط، ولا يُستدعى أهل القرية إلا في الحفل الكبير الذي يقام في اليوم الثالث(25)، وقد كانت المناسبة فرصة للترحاب بالضيفين دافيد وزوجته التي نقلت بتفصيل العادات والتقاليد والطقوس المتعلقة بهذا الاحتفال. وشاركت -وهي المتزوجة- في جولة موكب الزفاف الخاص بالفتيات العازبات، حيث يقمن بالطواف على منازل الدوار لدعوة أمثالهن لحضور العرس وهن يرددن الأهازيج المعهودة ومنها "أيا رالا بويا" التي تتردد باستمرار، ويرتدين بهذه المناسبة أحراز على الرأس الممنوع ارتداؤه على المتزوجات، وتعد هذه الزيارات من الفرص النادرة في حياة الريفيات للحصول على نوع من الحرية، فهي الاستثناء لخروج الفتاة من منزلها لشيء آخر غير جلب الماء والحشائش. وقد فرض العمل الميداني على أورسولا ضرورة التزين على الطريقة الريفية لمرافقتهن، وهو ما أثار تهكم زوجها الأنتروبولوجي.

في اليوم الثالث أصبح الفناء غاصا بالنساء المتزينات، ويسمح في هذا اليوم مشاركة الفتيات العازبات فيه بالرقص المحلي أمام الشباب الحاضرين، فهي الفرصة لظهورهن، لذلك لا يمكن تفويتها. فإذا اختارت فتاة شابا ما ترقص أمامه وتستفزه، وإذا كانت أكثر جرأة فإنها تتغنى باسمه. آنذاك يبدأ الأحباب في المشاورات الأولى لكي يتم الزواج. أما النساء المتزوجات فيمكثن في الغرف المظلمة يتفرجن من الأبواب المفتوحة، كما يقمن بتحضير الشاي، ويحدث في الفترات المتأخرة من الليل انتقال الاحتفالات إلى الخارج، ثم بعد انتهاء طقس

الحناء، تنقل العروس على بغلة، إلى بيت زوجها مصحوبة بجوق موسيقي يسمى امذيازن يعزف ويقرع الطبول بحيوية(26.(

بعد هذه التجربة السعيدة، التي عاشتها أورسولا عن كثب، تنقل إلينا تجربة مغايرة تماما، ذلك أن من عادة أسرة موحند زيارة ارعاص نهاية فصل الربيع، وهو المكان الذي ولد فيه، وبه يوجد المنزل الذي تقطن فيه زوجته الأولى حدومة. وهناك تعرفت إليها عن قرب، وسمعت حكايتها، التي روتها بالتفصيل في متن الكتاب، وحدث في أحد الأيام أن اتجهت نسوة العائلة إلى العين، وفي طريق العودة، وهي تحمل قلة الماء على ظهرها، سقطت حدومة بكامل جسمها على الطريق، ولم تجد محاولات الإسعاف التي قامت بها أورسولا والنسوة في شيء، فقد ماتت المرأة وسط ذهول الجميع، وتمت المناداة على زوجها الذي حمل الجثة إلى المنزل بمساعدة أقربائها. وقد عم الحزن وسط النساء والأطفال، فالجميع يبكي بصوت ينخفض ويعلو لمرات عديدة، وقد شاركتهن أورسولا البكاء، وتأثرت بالحدث، وروت تفاصيل الطقوس المرافقة لعمليات الدفن.

عجلت وفاة حدومة بمغادرة موحند وعائلته ارغاص، وبعد الوصول إلى منزله في أرعطاف استمرت الحياة كما العادة، دون أن يكون لموت حدومة وقع كبير. وجاءت لحظة المغادرة مع انتهاء العمل الميداني لدايف، وكانت لحظة الفراق صعبة ومؤلمة على أورسولا، التي أصبحت فردا من العائلة التي استقبلتها لأزيد من سنتين، حتى أنها تعودت عليهن وتعودوا على وجودها. تقول واصفة هذه اللحظة" :رافقتني السيدات حتى الباب الرئيسي، أول من ودعتها ارحيمو التي قبلتني وعانقتني بشدة وهي تمسح عينيها، بعدها وضعت في يدي قدرا من الطين كان يعجبني كثيرا، وكانت تستغله لحفظ اللوز. كنت أحاول أن

أتشجع كي لا أظهر حزني، لكن حين نظرت إلي الأخريات وقد غمرت الدموع أعينهن ضعفت، تبادلنا القبل والدموع تنهمر من خدودنا. خرجت من الباب وصعدت إلى اللاندروفر....نظرنا إلى المنزل، لم نر سوى الباب الكبير وهو موصد ووراءه يختفي الفناء والنساء والحياة التي تغلي بداخله..بقينا صامتين في السيارة ونحن نسير في طريق غير معبدة وكثيرة المنعرجات .ما عسانا أن نقول؟ كان لنا نفس الإحساس، وكنا نتساءل متى -إن كان ذلك ممكنا- سنرجع مرة أخرى إلى تلك المنطقة من الريف؟ مكان كان يعني لنا الشيء الكثير ، ليس في حدود العمل الانتربولوجي كما هو واضح، بل أكثر من ذلك لأسباب عميقة، وهي العلاقات الإنسانية التي نشأت بيننا والتي كانت في البداية متحفظة، لكنها تغيرت إلى حميمية وعزيزة"(27.(

بعد اثنين وعشرين سنة من مغادرتهما الريف آخر مرة، عادا ثانية إليها أواخر الثمانينيات. وقد تحدثت أورسولا في خاتمة كتابها عن فحوى هذه الزيارة الأخيرة واصفة في خطوط عريضة ما جرى خلال العقدين من تغيرات: فموحند غادر إلى أوربا سنة 1968، واستقر بهولندا حيث يوجد أقرباؤه، ولم يكن الوحيد من منطقة الريف، فأعداد المهاجرين تصاعدت بعد الستينيات إلى الجزائر وأوربا التي كانت في أمس الحاجة إلى اليد العاملة، وبين سنة استقراره بهولندا وسنة عودته إلى الريف نهائيا بعد وفاة والدته سنة 1985 كان موحند يمر ببيت دافيد وزوجته في اسبانيا بمعدل مرة كل سنة. وخلالها كان يطلعهما على التغيرات التي تجري في ارعطاف، حيث التمدن السريع و التوسع العمراني.

في سنة 1987 قرر دايف زيارة الريف بغرض نسخ وترجمة وثيقة مكتوبة بالعربية عبارة عن شجرة عائلة موحند التي تتضمن السلالة القبلية ونسبه

الشريف من جهة أمه، وكان الهدف من ذلك إدراجها إلى جانب وثائق ريفية أخرى وإصدارها في كتاب. أرسل دايف لموحند تلغرافا يعلمه بقدومه مع زوجته أورسولا، وعلى طول الطريق من طنجة إلى الحسيمة، تصف المؤلفة حقول القنب الهندي التي انتشرت على طول حدود كتامة، والبنايات العشوائية المرتفعة في كل الأسواق التي مرت بها. وعند الوصول إلى الحسيمة انتظرا أمام المكان المتفق عليه قدوم موحند لساعات دون جدوى، فذهبا في اتجاه سوق أربعاء توريرت، وعبَّرا عن شعورهما بالحزن وهما يشاهدان امزورن وقد تحولت إلى غابة إسمنتية. ولارتفاع منسوب مياه نهر نكور لم يستطيعا الوصول إلى ارعطاف، فاتجها إلى بني بوعياش حيث علما أن موحند يعيش هناك منذ ستة أشهر مع ابنه الأصغر، وبعد السؤال توصلا إلى منزله بسهولة، ولم يكن هناك. انتظراه في أحد المقاهي، وبعد ساعتين ظهر أمامهما وهو يقود سيارة مرسيديس كبيرة. لقد توصل بالتلغراف غير أنه لم يهتم كما في السابق، ولم تكن هناك دعوة لشرب الشاي أو الأكل، وكان ذلك -في نظرها- تقصيرا غير معهود بواجب الضيافة. وخلال أسبوع قضياه هناك لم يأخذهما موحند لزيارة نساء العائلة.

تغيرت أشياء كثيرة في الريف بفعل الهجرة، فبعض الأزواج تركوا نساؤهم، وتزوجوا بأجنبيات في أوربا، وغالبية الشباب ممن لم يهاجر عاطل عن العمل، وبعضهم مدمن على استهلاك الحشيش والجلوس بالمقاهي في انتظار فرصة للعبور إلى الضفة الأخرى، والفلاحة متأخرة بالرغم من العملة الصعبة التي تدرها الهجرة. ورغم التغيرات التي عرفتها المنطقة بعد تصاعد هجرة الريفيين للعمل في الجزائر وأوربا، فإن التقاليد والعادات المرتبطة بالحريم والمناسبات لم يطرأ عليها إلا تغييرات بسيطة، لأن النساء لم يكن قد انخرطن بعد في الهجرة .

ولهذا السبب، فإن الحياة بالنسبة لهن بقيت مستقرة كما كانت من قبل، محتجبة وراء باب فناء المنزل(28.(

شكلت العودة الثانية لأورسولا إلى منطقة الريف صدمة ثقافية لها، وظلت تبذل جهدها لنسيان ذلك الأسبوع السيئ الذكر الأخير لها هناك. ففي السنوات الأخيرة من عمرها ظلت تتذكر ريفها كما كان من قبل أثناء الأيام الرائعة من عملهما الميداني، أما زوجها فقد عاد مرة أخيرة بعد وفاتها إلى الريف، وكان ذلك صيف عام 2000، حيث نظم حفل تكريمي على شرفه من طرف إحدى الجمعيات الثقافية المحلية في امزورن(29.(

استطاعت أورسولا بأسلوبها الروائي وبمنهجها الأنتربولوجي التأريخ لعادات المنطقة، ونقل ثقافة المرأة الريفية ومواقفها من قضايا متعددة: الزواج، والولادة، والأعمال المنزلية، والمدرسة؛ فهي تؤمن بشكل مطلق بالقدر، وبقوة تأثير السحر، وبقدرة الأولياء على الشفاء من الأمراض العضوية، وتعتقد في الطب الشعبي، وفي نفس الوقت تتوجس من فكرة إرسال الأطفال إلى المدرسة.

خاتمة: قدم كتاب الحياة اليومية للنساء الريفيات خدمة كبيرة لتاريخ الأسرة المغربية، فقد سجل عن قرب الحياة في الريف قبل انتشار المدارس وتطور وسائل المواصلات، وذلك بعفوية مطلقة، وبطريقة سينيمائية رائعة، يخال معها القارئ أن الأوراق التي أمامه في هذا الكتاب إنما هي وثائقيات مرئية أنجزت بتقنيات الصورة الحديثة، خاصة وأن المؤَلَف يضم في النهاية ملحقا للصور تجعل القارئ ينتقل بعفوية من النص إلى الصورة لاكتشاف القسمات الحقيقية لشخصيات الكتاب، حيث تحضر بكل عفوية الأحاسيس الحية والهواجس العاطفية والانفعالات والاحباطات وقسمات الوجوه الصادقة في حيرتها وبؤسها

وسعادتها، والزوايا بكل تفاصيلها الدقيقة والألوان بكل رمزيتها، والطبيعة بكل ودها وبشاعتها من خلال تركيزها على حياة أسرة محددة، ويتمثل أحد إنجازات المؤلفة الدالة على نجاحها في استخلاص العديد من التفاصيل والمعلومات الدقيقة حول الحياة العائلية الخاصة وعالم العواطف والأحاسيس، وهي مجالات يبقيها الريفيون عادة قيد الكتمان ويخفونها وراء ستار الصمت(30). لذا فإن هذا الكتاب يعد بحق مصدرا أساسيا عن تقاليد وعادات النساء في منطقة الريف المغربي قبل نصف قرن.

**الهوامش:**

(1تجدر الإشارة إلى أن الأسماء الواردة في كتاب أورسولا ليست أسماء الشخصيات الحقيقية، وإنما هي أسماء متخيلة، وسيكشف دافيد هارت في لاحقا عن الاسم الحقيقي لصاحب الأسرة التي احتضنته، وهو **عمر بن الحاج حمادي بن عمر ازوكاغ** من سلالة امجاط بارعص وبولما بآيث وريرث، الذي عمل مساعدا لدافيد منذ 1955 في منطقة الريف، وأصبح صديقه ، قبل أن ينقطع الاتصال بينهما منذ 1984، حيث توجه عمر اوزوكاغ إلى هولندا بمساعدة من ديفيد هارت، الذي استقر باسبانيا.

(2عبر موحند مرارا عن مدى محبته واعتزازه بالصداقة التي تجمعه بدايفد هارت، والتي تطورت إلى حد تبادل النكت والمزاح ورفع الكلفة، فقد كان موحند ينادي دايفد أحيانا بداوود، كما يخاطبه في غالب الأحيان بلقبب **بوجيج**، بمعنى "صاحب القضيب". ارسولا ص27. ص38، 39.

(3دايفيد مونتغمري هارت) **أيث ورياغر قبيلة من الريف المغربي.دراسة اثنوغرافية وتاريخية**،ترجمة وتقديم وتعليق محمد اونيا،ع المجيد عزوزي، ع الحميد الرايس . الطبعة الأولى، الناشر جمعية صوت الديموقراطيين المغاربة في هولندا.ص8. وهو في الأصل أطروحة دكتوراه باللغة الانجليزية سجلها الباحث بجامعة أريزونا بالولايات المتحدة الأمريكية، وبدأ العمل فيها ابتداء من سنة 1953م .عنوانها الأصلي **The Aith** : **Waryagher of the Moroccan rif –an ethnography and history**

(4أورسولا كينغسمايل هارت، **وراء باب الفناء، الحياة اليومية للنساء الريفيات**، ترجمة عبد الله الجرموني، منشورات «تيفراز ن أريف»، بمساهمة من جمعية ملتقى المرأة بالريف، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، 2010.

(5بخصوص الملاحظات التي قدمها مونسون لدافيد هارت يراجع: مقدمة الترجمة العربية من ا أطروحته ص اكس اكس اي. وللمزيد:

Henry munson , Jr. **On the Irrelevance of the segmentary Lineage Model in the Moroccan Rif** ,91 ;2p386-400.

(6راجع مقدمة الترجمة العربية والطبعة الجديدة للكتاب بقلم دافيد هارت .**أيث ورياغر قبيلة من الريف المغربي، دراسة اثنوغرافية وتاريخية** .م.س. من ص xx iإلى صli

(7راجع دافيد هارت" **امجاط: نموذج لكيفية تكون سلالة ريفية ونشوء حالة انتقام** " ضمن. **أيث ورياغر قبيلة من الريف المغربي.دراسة اثنوغرافية وتاريخية** .م.س. من ص **liii**إلى **.lxxii**

(8يرفض الباحثون السوسيولوجيون أمثال بول باسكون والمؤرخون أمثال أحمد التوفيق وجرمان عياش مقولة المساواة كخاصية من خصائص المجتمع القبلي، يراجع ليليا بنسالم م.س ص9.

(9علي المحمدي .**السلطة والمجتمع في المغرب –نموذج ايت باعمران** –دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى 1989م ص101،100.

(10منتقديم كارلتون س كونCarlton S. Coon لأطروحة دافيد هارت م.س .من ص lxxvالى ص.lxxvi

(11قدم دافيد هارت شكره الخالص وامتنانه الكبير لزوجته أرسولا التي شاركته معظم مراحل الدراسة الميدانية في الموسم 1960-1961، ناهيك عن كونها مثلت مصدرا دائما للأفكار والتشجيع والدعم المعنوي، ولذلك فقد كانت حاضرة في الإهداء لما قدمنه من مساعدة كبيرة له. راجع: دايفيد مونتغمري هارت) **أيت ورياغر قبيلة من الريف المغربي.دراسة اثنوغرافية وتاريخية** ، الجزء الأول، م س، صlxxiii

(12أورسولا كينغسمايل هارت، **وراء باب الفناء، الحياة اليومية للنساء الريفيات**، ترجمة عبد الله الجرموني، منشورات «تيفراز ن أريف»، بمساهمة من جمعية ملتقى المرأة بالريف، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، 2010 ص 35.

(13المرجع نفسه، ص 25. 30.

14)URSULA KINGSMILL HART,**Behind the courtyard door the daily life of tribeswomen in northen morocco**

15)URSULA KINGSMILL HART**, Tras La Puerta Del Patio.** La Vida Cotidiana De Las Mujeres rifeñas, la biblioteca de Melilla. 1998.

(16منتصر حمادة، دراسة توثيقية بنَفَس إبداعي بين العمل الأنتروبولوجي والعمل الروائي: الحياة اليومية للنساء الريفيات بأعين أورسولا كينغسميل هارت، جريدة القدس العربي 08-12-2011

(17كان الثأر مؤسسة مهيمنة في الحياة السياسية الريفية. لكن حينما دعت المصلحة العامة إلى الوحدة القبلية لمواجهة العدو الإسباني، ألغى الزعيم محمد بن عبد الكريم عرف الثأر هذا، وأمر بهدم تلك الأبراج الصغيرة المسماة أشبار، المتواجدة جوار كل منزل ريفي، راجع: أورسولا كينغسمايل هارت، **وراء باب الفناء، الحياة اليومية للنساء الريفيات**، م س ص31

(18أورسولا كينغسمايل هارت، **وراء باب الفناء، الحياة اليومية للنساء الريفيات**، م س ، ص43

(19المرجع نفسه، ص63/62.

(20نفسه ، ص48

(21نفسه، ص87

(22نفسه ص110

(23نفسه، ص116

(24نفسه ص42

(25نفسه ص55 ص53

(26نفسه ص73 ص69.

(27نفسه ص164، 165.

(28للمزيد عن ظروف رحلتها الأخيرة للريف يراجع: أورسولا كينغسمايل هارت، **وراء باب الفناء، الحياة اليومية للنساء الريفيات**، م س، من ص 167 إلى ص171.

(29دايفيد مونتغمري هارت) **أيث ورياغر قبيلة من الريف المغربي.دراسة اثنوغرافية وتاريخية** ، الجزء الأول، م س، الهامش، صlxxxxv

(30سعيد بلغربي ‘‘قراءة في كتاب: وراء باب الفناء، الحياة اليومية للنساء الريفيات‘‘،م،س.

# نماذج من الرحلات الأوروبية إلى المغرب خلال العصر الحديث

رغم انتماء فن الرحلة إلى جنس الأدب، فإن الاهتمام ازداد بهذا الجنس الأدبي كمجال خصب لدراسات علم الاجتماع والتاريخ وغيرهما من العلوم الأخرى لما يوفره من مادة معرفية متميزة وخصبة .

وقد تعددت الأسفار والرحلات الأوروبية إلى المغرب، واختلفت من حيث المدة الزمنية، وأغلبها كان بتمويل حكومات بلادهم لأهداف استعلامية واستكشافية لذلك تميزت هذه الرحلات بدقة الوصف والملاحظة .

**مميزات الرحلة والرحالة**

إن الرحلة مرتبطة دائماً بما هو طريف، غريب، عجيب، مختلف، مشوق، مناقض .

والرحالة يكون في الغالب شخصاً )هاوياً، مولعاً بالأسفار، مغامراً، شجاعاً، متفتحاً، متمكناً، كفؤاً .(

فإلى أي حد توفرت هذه الخصائص في الرحلات موضوع العرض؟

لقد مكث بعض السفراء الأوروبيين بالمغرب مدة طويلة .وكان منهم سفراء دائمون أحياناً. تميزوا بالكفاءة وإتقان اللغات. واستفادوا من تجارب زملائهم السابقين، ومنهم من كان له تكوين دبلوماسي وأكاديمي رفيع المستوى، سيطرت عليهم روح المغامرة، ونجح أغلبهم في الهيئة التنكرية التي تقمصوها، وكان منهم السفراء والمستشرقون والكتّاب والجواسيس والعسكريون وغيرهم حسب

طبيعة المهام الموكولة إليهم، وهذا خلاف المبعوثين من المغاربة إلى أوروبا الذين مكثوا مدة قصيرة تناسبت مع سفارتهم المؤقتة، ولم يكن لدى جلهم أي تكوين أو إتقان للغات، إذ كانوا يستعينون باليهود كمترجمين، وغابت عنهم روح المغامرة، فقد غلب عليهم طابع الخوف والترقب والتوجس والتردد والإحساس بالغربة والوحدة. وكمثال على ذلك نقدم لكم نموذج السفير المغربي التمكروتي الذي جاء به السلطان السعدي أحمد المنصور الذهبي من زاوية في تمكروت، دون أن تكون له خبرة كافية بهذا الميدان، فقد كان أفقه الجغرافي محدوداً في المنطقة التي عاش فيها(1).. فإحساسه بالغربة طول رحلته، واشتياقه لوادي درعة، وتشبيهاته المتكررة للسفن بالجبال الشوامخ، وميلها يميناً ويساراً بالبهيمة التي تتمرغ في التراب، تعكس الأفق الضيق لهذه الشخصية، وقد كان شديد الخوف من البحر يقول عن نفسه «وقد خصني الله سبحانه بالخوف الكثير من البحر... حتى كان الخوف يمنعني النوم، ينام الناس وأسهر أنا أرعى السفينة لا أقدر على ميلها، وإذا بدأ الريح وتحرك البحر وأزبد ...فإذا رأيت ذلك طار عقلي... وخفت أن أموت غرقاً»(2). وقد قدم حكاية معبرة عن موقفه من البحر فقال:«ومما يحكى في بلادنا أن رجلاً ممن امتحن في البحر وابتلي ببلائه )نجا من الموت غرقاً( حلف ألا يسكن إلا في بلد لا يعرفون البحر ولا آلته، فرفع مقدافاً وجعل يسير من بلد إلى بلد ويعرّفه للناس إلى أن أتى به درعة )منطقة صحراوية جنوب المغرب(، فقال لأهلها ما هذا؟ قالوا هذا آلة يدخل بها الخبز إلى الفرن ويستخرج، فسكن هناك»(3.(

أشهر الرحلات الأوروبية إلى المغرب.

1- رحلات علي بك (دومينكو باديا) ما بين (1803م/1807م:(
عرف تاريخ المغرب الحديث توافد عدد من الرحالة الأوروبيين الذين في الكثير من الأحيان لم تكن الأهداف الحقيقية من زياراتهم هي المعبر عنها ظاهرياً، وإنما كانت هذه الزيارات لأسباب سياسية تهدف لخدمة مصالح البلد الذي يعملون لحسابه. في هذا الإطار يدخل الجاسوس الإسباني Domingo» «Badiaالذي تقمص مظهر وجيه مسلم يدعى علي باي العباسي، وهو من أشهر الرحالة الجواسيس إلى المغرب خلال ق 19م .

رحلات علي بك إلى إفريقيا وآسيا بين 1803- 1807 هي رحلة مليئة بالثراء في الوصف والتنوع والبراعة في التعبير، وتضم بشكل كبير المعلومات الجغرافية والتاريخية عن المناطق التي زارها، منها سنتان قضاهما بالمغرب، قبل أن يتجه إلى المشرق وقع كتابه بشريف وأمير عباسي ورع عالم حكيم وحاج إلى بيت الله، وهو لم يكن في الحقيقة إلا الكاتب الإسباني من برشلونة دومينكو باديا، المسؤول السابق عن مصلحة التبغ بقرطبة، تعلم اللغة العربية اعتماداً على نفسه وحفظ ما تيسر من القرآن، وختن نفسه في لندن(4) على يد طبيب يهودي(5)، ثم اتجه إلى المغرب متنكراً في زي عربي، مدعياً أنه من الشرفاء أحفاد النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه من مواليد حلب بسوريا. كان هدف دومينكو باديا أو علي باي كما ادعى إقناع السلطان المغربي المولى سليمان بقبول الحماية الإسبانية، وذلك درءاً لخصومه الطامعين من الفرنسيين والإنجليز، وإذا فشل هذا المخطط فإنه سيلجأ إلى دعم بعض الثوار لإيقاد فتنة داخلية تساعد على إضعاف المغرب وتسهل احتلاله على الإسبان، وقد كان هذا المخطط مدعوماً من طرف الملك الإسباني كارلوس الرابع، كما أنه فيما بعد

عرض مشروعه لاحتلال المغرب على نابليون بونابرت، لذلك يمكن القول إن دومينكو باديا عمل جاسوساً لإسبانيا ولفرنسا أيضاً .

مكانة علي باي عند السلطان والعلماء والعامة:

استطاع علي باي أن يحوز ثقة السلطان المولى سليمان الكاملة، حظي بالجلوس إلى جانبه، وأصبح من المقربين إليه ومن خاصته، وهو الوحيد الذي استخدم مظلته التي يستظل بها أثناء تنقل موكبه، وقد كان يعتبره »في مقام ابنه«، فبعد سنة من وصوله أصبح في منزلة الأمراء .

وكان مولاي سليمان يستقبله كل يوم جمعة بالقصر الملكي، حيث يتناول وجبة الغداء في حضرته، كما أن هذا الأخير كان يزوره في بيته، وقد خصص له أثناء إقامته بمراكش المنزل الذي كان مخصصاً من قبل للصدر الأعظم )الوزير الأكبر(، كما منحه ضيعة خاصة بالاستجمام خارج المدينة، تعتبر من أكبر الضيعات التي توجد بالمنطقة، وكانت الطريقة التي تقدم له بها التحية في المناسبات الرسمية لا تختلف عن تلك التي تقدم للسلطان، وقد ساعدته ثقافته العلمية الواسعة وتقمصه لشخصية دينية ورعة في كسبه ود السلطان المغربي، وقد أثار حديث الناس بعلمه الغزير خصوصاً بعد رصده لبعض الظواهر الطبيعية ككسوف الشمس، وفي حضرة السلطان قام ببعض التجارب العلمية جعلت إعجاب هذا الأخير به يفوق كل تصور، لقد كان يتفاخر علي باي بذلك، فقد أصبح في ظرف وجيز من العلماء المقربين إلى البلاط، كما أن عطاياه وصدقاته لفقراء المسلمين كانت بطنجة مضرباً للأمثال، ويا لسوء حظ متسولي طنجة اليوم من غيابه .

كيف قدم علي باي صورة المجتمع المغربي :

"قدم دومينكو باديا )علي باي( وصفاً دقيقاً لطقوس الإسلام وشعائره ومعتقداته، كما عرف بالحياة الاجتماعية للمسلمين، لكنه كان في الغالب متحيزاً وغير موضوعي، وقدم صورة مشوهة ونمطية عن الإسلام، لم تكن مغايرة لمن سبقه من المستشرقين .

*وصفه لوضعية العلوم والتعليم بفاس: «شيخ يجلس القرفصاء ويطلق صرخات مرعبة، أو يرتلفي نبرة نائحة آيات من القرآن، التي ترددها وراءه مجموعة من الفتيان بأصوات حادة ناشزة، ولأن النبي لم يخصص مكاناً للنساء في الجنة فإننا لا نجدهن في المسجد ولا في صلاة الجماعة» !!!!(6.(

ويستطرد قائلاً: «وفي فاس مساجد كثيرة، تخيلوا شيخاً يقتعد الأرض يطلق صرخات منفرة، أو يتمتم بكلام ما بنبرة شاكية، ويحيط به خمسة عشر صبياً أو عشرون يشكلون حوله حلقة ويرددون صراخه، أو تمتمته على غير نظام، هكذا الدرس لدى المسلمين»!!(7.(

أما عن وضعية العلوم فيقول: «النساء والرجال غارقون في الجهل المطبق، فلا أحد في طنجة سمع عن كروية الأرض، كما أنهم لا يفرقون بين التنجيم وعلم الفلك»(8 .(

*وضعية السكان: ومما استرعى انتباهه أيضاً وضعية السكان (فهم لا يعرفون استغلال مواردهم، وغالباً ما يفترشون الأسمال، ويتسكعون في كل الطرقات نهاراً أو يجلسون في الساحات العامة في حلقات، منهمكين في محادثات فارغة لا نهاية لها)(9)، وقد عدد سكان طنجة بعشرة آلاف (أكثر ما يميزهم هو الكسل... من أطرف ما شاهدت مجلس القائد الذي يستقبل يومياً

الناس لفض مشاكلهم شفهياً، يتمدد فوق سجادة تحف به وسائد كثيرة يأتي المتنازعان ويجثوان أمامه على الركب، ينطلقان في الشكوى في آن واحد فلا تفهم، ولا القائد يفهم شيئاً، حتى يتدخل الحرس لإسكاتهما تحت الضرب، ثم يدلي القائد بحكمه، ويخرج المتنازعان تحت ضربات أخرى من الحراس، ليس لدى القائد أي مرجع قانوني إلا فطرته وما يحفظ من آيات)(10 .(

*وصفه للختان: يقول دومينكو باديا »دخلنا طنجة في العاشرة صباحاً، وشاءت الصدفة أن يكون وصولنا يوم عيد مولد نبي الإسلام الذي يختن فيه صغار المسلمين. . . قيل لي إن حفلات الختان ستمتد لأيام، ولكني انتظرت إلى اليوم الأخير لأحضر إحداها. . فقد اتجهت إلى المسجد الجامع، وقابلت في الطريق جموعاً غفيرة. . اجتزت الباحة، وكانت بدورها غاصة وكان بالباب رجل يستقبل الوافدين، واثنان يحملان المباضع، وآخران كيسا من المساحيق يرشون بها على الطفل المختون، ووراء هؤلاء فريق من الصبيان ينتظرون دورهم وعلى بعد خطوات كانت جوقة موسيقية تعزف ألحاناً بنشاز واضح. فالصغير يأتي به والده، يتلقفه الرجل المكلف بالاستقبال، ويرفع ثوبه ويقدمه إلى الختان في هرج ومرج، ويجذب الجميع انتباه الطفل الى السقف مشيرين بأصابعهم. . العملية لا تستغرق إلا دقائق، ويمنعنا صخب الصغار للأسف من سماع صراخ الضحية مهما يكن قربنا منه، وأخيراً تأتي امرأة وتحمل الصبي على ظهرها وتغادر به الجامع وهو يعتمر برنساً جميلاً»(11 .(

?وصفه لطقوس الزواج: يقول دومينكو باديا ‹‹فبعد توقيع عقد القران تبعث أسرة العريس إلى أسرة الخطيبة هدايا كثيرة ليلاً في طقوسية خاصة، تحملها

جوقة من العازفين السيئي العزف والذوق طبعاً، ويصاحبهم موكب النساء المزغردات»(12 . )

ويضيف قائلاً: «وتقاد العروس في موكب شبيه بمواكب الختان. . فأربع رجال يحملون العروس في.. سلة، نعم سلة كبيرة مغلقة، بحيث لا تكاد تصدق أن في داخله امرأة، وإذ يتلقى العريس السلة يرفع غطاءها، ويرى للمرة الأولى شريكة حياته المقبلة» (هو وحظه)(13.)

وعن الموسيقى التي تعزف بالأعراس، يقول )وأية موسيقى هي التي يعزفون؟ إنها لا تطرب حتى أقل الآذان رهافة، يبدأ موسيقيان اثنان بالعزف فيذهب كل منهما في اتجاه، لا جامع بين الأنغام الصادرة عن الآلتين، ولا يعرفون الناس هنا العزف على النوتة، وإنما يعزفون من الذاكرة وكما يحلو لكل عازف)(14 .)

2- شارل دوفوكو: وصف المغرب 1834 م/1883م:
قدم إلى المغرب من الجزائر، تنكر في زي يهودي، زار المناطق الشمالية أولاً ثم قصد فاس وبلاد تادلة وسوس ودرعة والصحراء، وقد وصف جميع مناطق المغرب مع رسومات توضيحية عن كل منطقة .
يعتبر من أشهر الجواسيس الفرنسيين، قام برحلة استكشافية إلى المغرب سنة 1883 لم يهتم بطنجة لكثرة ما كتب عنها سابقاً .وكان الغرض الأساسي من رحلته التعرف إلى المناطق المجهولة التي لم يصل إليها الأوروبيون من قبل، فكانت محطته الأولى بعد طنجة هي مدينة تطوان .

?وصفه لبعض مدن المغرب: أقام بتطوان عشرة أيام، وصف بساتينها بالروعة، وتحدث عن ينابيع المياه بها، وقال عنها إنها جد محصنة، أهلها شديدو التدين، واعتبر أن الملاح )المنطقة المخصصة لسكن اليهود( بتطوان أفضل ما رآه في المغرب، وقدر عدد اليهود بها بحوالي ستمائة (15 .)

من تطوان انطلق في اتجاه شفشاون، وصف تضاريسها، وقدم رسومات لها، وتحدث عن اليهود بها ومعاناتهم، ووقف على لغة منطقة بني حسان الذين يضيفون تعابير دخيلة للعربية كحرف الدال التي يجعلونها تسبق الأسماء مثل قولهم وادي د نخلة جبل د الأخماس (16.)

عاد من شفشاون إلى تطوان ومنها إلى فاس مروراً بالقصر الكبير التي وصفها بأقبح مدن المغرب، فهي سيئة البناء، وقد تحدث عن صعوبة إيجاد غرفة للمبيت بالنسبة لرجل يهودي، ومع ذلك يقول »حصلت في الأخير على غرفة، وأية غرفة لم أظن يوماً أن كمية العنكبوت والفئران كان في إمكانها أن تتجمع في مجال ضيق كهذا» (17 .)

ثم تحدث عن أغرب الأشياء بهذه المدينة قائلاً: «أحد الأشياء التي يلاحظها المرء بكثرة في هذا المكان، الأعداد التي لا تحصى من اللقالق، إذ لا يوجد منزل بلا عش لهذه الطيور، أظن أن عددها يقارب أو يفوق عدد سكان المدينة»(18 .)

**الهـوامش:**

1- الغاشي، صورة مغربية للإمبراطورية العثمانية خلال القرن السادس عشر: نموذج التمكروتي، مجلة الاجتهاد، عدد44، مرجع سابق، ص 90 .

2- عبد اللطيف الشاذلي، مسألة الانتماء من خلال رحلة التمكروتي للقسطنطينية سنة 1590، أعمال ندوة (الرحالة العرب. . . ( مرجع سابق، ص 41 .

3- المرجع أعلاه، ص41 .

4- خوان غويستيلو(في الاستشراق الإسباني)ترجمة كاظم جهاد، نشر الفنك، الدار البيضاء، المغرب،1998 ، مطبعة النجاح الجديدة، ص141 .

5- عبد الحفيظ حمان )المغرب والثورة الفرنسية( مطبعة النجاح الجديدة، 2002، ص172 .

6- خوان غويستيلو )في الاستشراق الإسباني( مرجع سابق، ص150 .

7- المرجع أعلاه، ص266 - 267 .

8- نفسه ص266 .

9- عبد الحفيظ حمان )رحلات الأوروبيين إلى شمال إفريقيا في مطلع القرن 91، نموذج رحلة دومينكو باديا إلى المغرب 1803 ــ 1807، ص31 - 38 .

10- خوان غويستيلو )في الاستشراق الإسباني( مرجع سابق، ص265 - 266 .

11- المرجع أعلاه، ص 264 .

12- نفسه ص266 .

13- نفسه، ص 266 .

14- نفسه .

15- انظر شارل دوفوكو )التعرف إلى المغرب 1833ــــ1844 ترجمة المختار بلعربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، 1999، من ص4 إلى ص5 .

16- المرجع أعلاه، من ص8 إلى ص9 .

17- نفسه ص15 .

18- نفسه .

# الأنثروبولوجيا التاريخية

- الأحد 30/10/2016
- د. خاليد فؤاد طحطح: المغرب

في سنوات السبعينات من القرن الماضي انتقل حقل التاريخ الجديد من الديموغرافيا التاريخية ذات الطابع الكمي إلى مجال العقليات مع الأنثربولوجيا التاريخية ذات الطابع الكيفي. وتعتبر الأنثروبولوجيا من أكثر الحقول المعرفية التي اجتذبت اهتمام المؤرخين بفضل ما تتيح مناهجها من إمكانيات غنية للتفسير والتأويل. وبالموازاة انخرط عدد كبير من الأنثروبولوجيين في دراسة المجتمعات (الغيرية)، والبحث عن أصول النظام الاجتماعي وطبيعة الاختلاف بين هذه المجتمعات. ومهما يقال عن دوافع هذه الدراسات وأهدافها الاستعمارية، فإنها ساهمت بغزارة في نضج المعرفة التاريخية وتزايد إمكاناتها التفسيرية.

د. خاليد فؤاد طحطح: المغرب

في سنوات السبعينات من القرن الماضي انتقل حقل التاريخ الجديد من الديموغرافيا التاريخية ذات الطابع الكمي إلى مجال العقليات مع الأنثربولوجيا التاريخية ذات الطابع الكيفي. وتعتبر الأنثروبولوجيا من أكثر الحقول المعرفية التي اجتذبت اهتمام المؤرخين بفضل ما تتيح مناهجها من إمكانيات غنية للتفسير والتأويل. وبالموازاة انخرط عدد كبير من الأنثروبولوجيين في دراسة المجتمعات (الغيرية)، والبحث عن أصول النظام الاجتماعي وطبيعة الاختلاف بين هذه المجتمعات. ومهما يقال عن دوافع هذه الدراسات وأهدافها الاستعمارية، فإنها ساهمت بغزارة في نضج المعرفة التاريخية وتزايد إمكاناتها التفسيرية.

أصبحت الموضة في ميدان التاريخ دراسة المخيال والتمثلات، وبذلك صعدت الحوليات من الدهليز إلى السطح، حيث وقع التركيز على دراسة الذهنيات أو

باللغة الرائجة آنذاك على العقليات، حيث بدأ الاهتمام بدراسة الممارسات الرمزية للمجموعات الاجتماعية. وقد سجل المؤرخ أندري بورغيار في هذا السياق ملاحظة مهمة تتعلق بميلاد التاريخ الأنثربولوجي، وهو الحقل الذي اهتمت به البحوث التاريخية حديثاً، بفعل تأثير إسهامات كلود ليفي ستراوس الغنية، فهو الذي أدخل إلى فرنسا المفهوم الأنكلوساكسوني لعبارة الأنثربولوجيا باعتبارها دراسة الكائنات الإنسانية في كل مظاهرها. غير أن بورغيار أشار إلى أن هذا النوع من التاريخ الأنثربولوجي في شقه المتعلق بالذهنيات نشأ قبل ذلك بمدة طويلة، مع لوغران دوسي المغمور من عصر الأنوار، وأن الحوليات لم تقم سوى بإعادة إحيائه من جديد. وتعد دراسات لوسيان فيفر التي خصَّصَها للمواقف الفردية والجماعية كما في عمله عن مارغريت دو نافار، النبيلة والحكيمة والتقية التي ينسب إليها كتابه (الأيام السبعة) المليء بالقصص السيئة السمعة، وكذا فرانسوا الأول، ورابليه، من المؤلفات الأولى التي اهتمت بالذهنيات. وكذلك الأمر بالنسبة لمارك بلوخ، ففي دراسته الملوك صناع المعجزات، قام بوصف الممارسات الرمزية والتمثلات الذهنية للمجموعات الاجتماعية، من خلال التركيز على الاعتقادات والتصورات الجماعية الواسعة الانتشار في إنجلترا وفرنسا خلال حقبة امتدت من القرون الوسطى إلى القرن الثامن عشر، بشأن قدرة الملوك على علاج مرض جلدي انتشر في ذلك الوقت بمجرد وضع اليد على جلد المريض، وحسب طقوس معينة. ثم بتطبيق نفس المنهج تناول في دراسته حول المجتمع الإقطاعي عدة وجهات نظر، مركزاً على أشكال الإحساس والفكر والذاكرة الجماعية، كما اهتم بفهم الزمان عند الناس في القرون الوسطى.

للأبحاث السابقة أهمية في تأسيس البحث في الذهنيات، وهو ما مهد لاحقاً لبروز

مناهج الأنثربولوجيا التاريخية مع جاك لوغوف، لتنتشر بعدها دراسات مستفيضة في هذا الحقل الذي انتعش بشكل كبير، فقد حازت دراسة فيليب أرياس التي ظهرت سنة 1960 حول تاريخ الطفولة أهمية مركزية بالنسبة لتطوير تاريخ الذهنيات، فحسب أطروحته لا يوجد مفهوم الطفولة في القرون الوسطى. ثم أعقبها بنشر بحث في تاريخ الموت، وهو يميز بين مواقف متعددة تمتد من الموت المروض في القرون الوسطى إلى الموت اللامرئي في العصر الحديث. وقد نال هذا العمل اهتماماً كبيراً لأصالة أطروحاته وثراء مواده. ثم توالت أبحاث أخرى عن العلاقات الجنسية وأنماط الحياة اليومية والخوف والحب وشعائر التطهير الديني، وحول ثقافة القرية وذهنية سكانها، وحول الكرنفالات أيضاً، وفي كل ذلك نلمس الاهتمام بطرق انتقال العادات والأفكار بين الأجيال، وكيفية نشوء المواقف الفكرية الجديدة .

من بين العلوم الإنسانية كلها، وحده التاريخ من استلهم الخطوات الأنثربولوجية أو هو الأكثر اقتراباً منها، فمن القراء المهتمين بكلاسيكيات الأنثربولوجيا كان العديد من المؤرخين هم من أحسنوا استخدامها، البعض الآخر تعرض لها بشكل طبيعي دون التحدث عن استعارات أو عن فنون علمية متداخلة. ففي فرنسا وبسبب القلق من إحلال الاستقراءات الكمية في سياقها، فإن مدرسة الحوليات قد قادت مؤرخين لأخذ العوامل الثقافية بعين الاعتبار .إن الاهتمامات الأنثربولوجية التي أظهرها المؤرخون قد ترجمت إلى ظهور مواضيع جديدة: البناءات الهوياتية، بنى القرابة، تاريخ الجسد والممارسات الجسدية، العلاقات العائلية، والبناءات الاجتماعية، ممارسات الاستهلاك، وطرق الاستقرار...إلخ. كما أن تحديد الحقب فرض نفسه كموضوع مشترك أيضاً بين التاريخ والأنثربولوجيا، تماماً كما نجده في مفهوم الثقافة والعقلية والأيديولوجيا

والخيالي، بل إن التأمل الذي أطلقه المؤرخون على انتقاء موضوعات الذاكرة هو تأمل تغذى من دون شك من ثقافة أنثربولوجية حسب مارك أوجيه، وجان بول كلاين، إنهما أي التاريخ والأنثربولوجيا يجدان نفسيهما في حقل مألوف، ومن دون شك يعود ذلك إلى التشابهات البنيوية من خلال أنظمة التمثلات المشتركة، كما يعود للتقارب في المناهج، وفي بناء مواضيع البحث. شهدت فترة السبعينيات، وبالرغم من تخلي فرناند بروديل وشارل مورازيه عن تسيير مجلة الحوليات، تحقيق مزيد من التألق والإشعاع بفضل جيل جديد من المؤرخين القريبين من الفكر البنيوي، وأبرزهم: أندريه بورغيار المختص في تاريخ العائلة وتاريخ العلوم الاجتماعية، وإيمانويل لورا لادوري المتخصص في التاريخ الحديث، ومارك فيرو المتخصص في التاريخ المعاصر، وجاك لوغوف المتخصص في التاريخ الوسيط، فهذا الأخير أشرف منذ سنة 1974م مع جاك روفيلوببير نورا وآخرين على إصدار ثلاث مصنفات تضم عدداً من المقالات، تطرح مشكلات جديدة، وتثير قضايا حديثة تشجع على نمط جديد من الكتابة التاريخية أكثر انفتاحاً على العلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى وخصوصاً الأثنولوجيا والأنثربولوجيا التاريخية.

# الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة الخليفية

ذ خاليد فؤاد طحطح



لعبت الحركة الوطنية بالمنطقة الشمالية(الخليفية) أدوارا طلائعية في مختلف فترات الكفاح ضد المستعمر الاسباني، وكان لها حضور في مختلف المحطات الأساسية، وتفاعلت مع الأحداث الداخلية والخارجية، واستفادت منها في بلورة مواقفها التي انتقلت من المطالبة بالإصلاحات إلى المطالبة بالاستقلال.

وقد ارتبط الوعي السياسي لدى قادة الحركة الوطنية الشمالية بالفشل العسكري للمقاومة المسلحة لعبد الكريم الخطابي، ورغم هذا الفشل فان المقاومة العسكرية لعبت دورا أساسيا في تنمية الشعور الوطني لدى هؤلاء القادة الذين تيقنوا من أهمية العمل السلمي والسياسي في تحقيق المطالب الأساسية للشعب المغربي، وهو ما تعبر عنه بوضوح رسالة عبد السلام بنونة لولده.

بالإضافة إلى ذلك هناك عوامل أخرى ساهمت في تبلور الفكر الوطني في الشمال سنأتي على ذكرها لاحقا.

هذه العوامل ستجعلنا أمام ضرورة طرح مقاربة تحليلية تجيبنا على أهم الأدوار التي لعبتها هذه الحركة في مواجهة الاستعمار الاسباني، وتحديد مميزاتها والخلفية التي تحكمت في رؤيتها ومواقفها، ومدى مساهمة العوامل الداخلية و الخارجية في تبني أطروحة الاستقلال كمدخل للإصلاح بدل القولة الكلاسيكية الإصلاح مدخل للإستقلال.

إن التأثير الايجابي للمقاومة الريفية في تنمية الحس الوطني والانفتاح الخارجي لدى قادة الحركة الوطنية المتمثل في الاتصال المبكر بالمشرق، والقرب من أوربا، وليونة المواقف الإسبانية بالنظر إلى التشدد الفرنسي في المنطقة الجنوبية، كلها عوامل ساهمت في بروز الحركة الوطنية بالشمال.

وقد شاركت بعض الشخصيات من الشمال كبنونة في بلورة الرابطة المغربية مع بلافريج وغيره كأول تنظيم مغربي حسب الدكتور محمد ظريف.

لكن الظهور البارز واللافت للحركة الوطنية في الشمال لم يتبلور إلا مع سنة 1930م بصدور الظهير البربري، فقد أنشأ على إثره تنظيم سري ناهض بقوة السياسة العنصرية الاستعمارية التي توخت إحداث التفرقة الداخلية بين المغاربة أنفسهم، وهي سياسة فرق تسد.

ولا ننسى هنا أن نذكر بالدور الذي لعبته زيارة شكيب أرسلان لمدينة تطوان في التحريض ضد هذا الظهير، وكذا التظاهرات الشعبية والاحتجاجات التي انطلقت من المساجد.

لقد ساهم صدور الظهير البربري في نمو مطالب هذه الحركة التي نادت بإصلاح التعليم، وبناء المدارس والثانويات، والتدريس باللغة العربية، كما طالبت بتسيير المجالس البلدية.

لماذا ركزت الحركة الوطنية الشمالية في بدايتها على المطالبة بتأسيس المدارس؟

إن ذلك مرتبط بالفراغ التعليمي في المنطقة الشمالية، وهذا ما جعل محمد بوجداد يؤكد أن اسبانيا لم تكن لها سياسة تعليمية واضحة كفرنسا، وقد بينت ذلك مراسلات من جانب اسبانيا تطلب من الحماية الفرنسية موافاتها بالمقررات والبرامج المتبعة في المنطقة الوسطى.

كما أن الحركة الوطنية الشمالية أعطت للمسالة التعليمية أهمية قصوى في مواجهة الأطروحات الاستعمارية، ولذلك فقد سارعت إلى بناء المدارس، إذ انشأ عبد السلام بنونة المدرسة الأهلية، وعبد الخالق الطريس المعهد الحر، والمكي الناصري معهد مولاي المهدي.

ما أهمية إنشاء هذه المدارس خلال هذه الفترة؟ وما علاقتها بالكفاح الوطني؟

لقد تنبه قادة الكفاح الوطني في الشمال إلى أهمية التعليم في تنمية الحس والوعي الوطن لدى السكان، فركزوا على مادة التربية الوطنية أساسا، وقد أدركوا أن التعليمي يمكن توظيفه لخدمة السياسي لارتباط هذا بذاك.

فتدريس مبادئ الوطنية سيساهم لا شك في إنشاء جيل جديد مؤمن بالعمل الوطني.

لذلك فقد اعتبرت حركة المدارس الحرة المستقلة ماديا ومعرفيا عن الاستعمار الاسباني، رافدا من روافد الاستقطاب لدى الحركة الوطنية، وقد حاولت السلطات الاسبانية أمام هذه الوضعية خلق مدارس عصرية اسبانية عربية منافسة.

ومهما يكن فإن وعي قادة الحركة الوطنية بأهمية نشر التعليم ساهم بشكل إيجابي في تطور العمل السياسي.

ترى ما الذي تحكم في اهتمام الحركة الوطنية بالتعليم؟

لقد كان قادة الحركة الوطنية في الشمال بخلاف إخوانهم في الجنوب من الذين اتجهوا للدراسة بالمشرق، كما اشتغل معظمهم فيما بعد بالأسلاك التعليمية.

نعود الآن للحديث عن المحطات الأخرى في تاريخ هذه الحركة .

لقد شكلت سنة 1936 ميلاد حزب الإصلاح الوطني بقيادة عبد الخالق الطريس، وسنة 1937 أنشا المكي الناصري حزب الوحدة المغربية بدعم من الأسبان.

وقد استفاد هذان الحزبان من مساحة الحرية التي منحت لهما، فقد عين عبد الخالق الطريس وزيرا للأوقاف، وصدرت العديد من الجرائد أهمها جريدة الحياة وجريدة الحرية وجريدة الريف للتهامي الوزاني، وجريدة الوحدة المغربية للمكي الناصري، وقد ساهمت هذه الجرائد في توعية المجتمع بحقوقه الأساسية.

وقد استغلت الحركة الوطنية بالشمال ظروف وصول الجمهوريين بين سنة 1931-1936 إلى السلطة باسبانيا في بلورة مطالب إصلاحية توافقت وخصوصيات المرحلة.

وقد حصلوا على وعود.نعم وعود، لكنها كانت كاذبة.!.

ومع وصول الجنرال فرانكو إلى السلطة ازدادت في البداية مساحة الحريات، لكنها ما لبثت أن توقفت بعد شهور قليلة، فبعد أن أحكم فرانكو سيطرته الكاملة على اسبانيا، عين اوركاز حاكما على المنطقة الشمالية، وقد اتبع هذا الأخير سياسة متشددة انتهت بمنع الأحزاب ومصادرة الصحف، ومنع الحريات.

لقد انتهت المطالب الإصلاحية للحركة الوطنية إلى طريق مسدود، بسبب التعنت الاسباني .

لقد انتهى مصير الإصلاحات إلى الفشل، وكان هذا سببا أساسيا في تحول الحركة الوطنية إلى المطالبة بالاستقلال.

لكنه لم يكن السبب الوحيد.

ترى ماهي الملابسات الأخرى الداخلية والخارجية التي ساهمت في هذا التحول؟

1- التغيرات الداخلية:

وصلت الحركة الوطنية في المنطقة الفرنسية مثلها مثل الحركة الوطنية في الشمال إلى طريق مسدود مع سلطات الحماية، فقد تم رفض جميع مطالبهم، وزج بزعمائهم في السجون.

لقد توافقت الحركة الوطنية في الشمال مع نظيرتها في الجنوب بعد رفض سلطات الاحتلال لمطالبهما الإصلاحية، وبدآ معا مرحلة المطالبة بالاستقلال.

كما أن تغير مواقف الملك محمد الخامس، وتزايد الاتصالات بينه وبين الحركة الوطنية، ساهمت في هذا التحول.

فالحركة الوطنية الشمالية لم تنقطع صلاتها بالملك محمد الخامس، بل ظلت مستمرة على الدوام، فقد شارك عبد الخالق الطريس في مراسيم البيعة السلطانية، وكان هناك حضور دائم للشخصيات الوطنية الشمالية في الاحتفالات الرسمية بعيد العرش.

وقد ساهمت زيارة محمد الخامس إلى طنجة سنة 1947 في تقوية موقف ومطالب الحركة الوطنية، فقد عبرت كل الصحف الوطنية الشمالية عن أهمية هذه الزيارة، التي شكلت مفصلا بين حقبتين زمنيتين مختلفتين، لقد بدأ الفكر الاستقلالي يتبلور أكثر فأكثر عند الملك محمد الخامس، وقد تجلى ذلك بشكل أكبر خلال زيارته لباريس سنة 1950.

كما ساهم تحول الأحزاب الشمالية مع مرور السنوات إلى أحزاب جماهيرية ذات قواعد شعبية واسعة في ظهور اللجان الشعبية والمجلس التنفيذي والزوايا والفروع ....وانضمت الطبقة العاملة إلى صفوف هذه الحركة مما ساهم في تقويتها حسب البير عياش.

هذه هي أبرز التحولات الداخلية التي ساهمت في تغير موقف الحركة الوطنية بالمنطقة الاسبانية للمطالبة بالاستقلال.

ما هي إذن العوامل الخارجية التي استفادت منها الحركة الوطنية المغربية عموما والشمالية خصوصا؟ وكيف استطاعت توظيفها في معركتها الاستقلالية؟

2- التغيرات الدولية:

لقد ساهمت الحرب العالمية الثانية، وإنزال الحلفاء بالسواحل المغربية، ولقاء أنفا بالدار البيضاء، وإنشاء الجامعة العربية في تكريس خطاب الاستقلال الكامل والسيادة الوطنية.

لقد ساهمت ظروف الحرب العالمية الثانية في طبيعة الخيار المغربي مع من؟ وضد من؟ أين تكمن مصلحة المغرب؟ وفي أي طرف؟ مع الحلفاء أم مع دول المحور؟

دون الحديث في التفاصيل الدقيقة، ورغم ورود بعض الأخبار عن إمكانية التحالف مع ألمانيا خصوصا في المنطقة الاسبانية،_عدو عدوي صديقي- ،، وربما بسبب تقارب فرانكو/ ألمانيا.

إلا أن الموقف النهائي كان مع فرنسا والحلفاء، فقد أكد الملك محمد الخامس على ضرورة مساندتهم في الحرب ضد النازية.

بالإضافة إلى أن الحركة الوطنية أدركت أن ألمانيا في حالة انتصارها لن تمنحهم الاستقلال، فلماذا إذن استبدال استعمار باستعمار أقسى منه.

كانت المصلحة الوطنية تقتضي الوقوف مع الحلفاء، وكان الهدف الأسمى والأساسي هو الاستقلال، وهذا الهدف لن يتحقق إلا بمثل هذا الموقف.

لقد أراد المغرب أن يبدو في نظر الحلفاء وبالخصوص في وجه فرنسا بمظهر المدافع عن حرية الآخرين وحقوقهم، وعند الانتهاء من الحرب سيستعمل نفس الأسلوب معهم، أين حقنا وحريتنا في الاستقلال؟.

كما ساهم الإنزال الأمريكي بالسواحل المغربية في تعزيز الموقف المغربي على الصعيد العالمي، كيف ذلك؟

لقد عارض المغرب موقف بيتان ونوكيس الرافض للإنزال، لقد كان جواب محمد الخامس واضحا في المسالة( إن أمريكا لم تأت بغرض الغزو والاحتلال وإنما بهدف محاربة المحور).

لقد أصبح المغرب على الطريق الصحيح، طريق الاستقلال ولاشيء آخر غير الاستقلال

إنه التطلع إلى المساواة والحرية والكرامة.

المساواة تعني الندية، والحرية تعني الحقوق، والكرامة تتنافى والاستعمار.

فالمبادئ تغيرت، والظروف اختلفت والموازين والقوى تبدلت...

لم يعد للاستعمار أنصـــار.

لقد سقط وجه الاستغــلال.

# نشأة الحركة الوطنية في المغرب

بقلم: الأستاذ خاليد فؤاد طحطح

لابد من الإشارة إلى أن كتابة تاريخ الحركة الوطنية من الأمور الشديدة التعقيد لارتباط جزء كبير من الحاضر السياسي بهذه الفترة الزمنية،كما أن تعدد الاختلافات بين الباحثين تعود أحيانا كثيرة إلى حضور الذاتية والانتماء السياسي، كما أن الكتابات الاستعمارية تقدم أحيانا وجهات نظر مختلفة. وإذا كان من السهل الحديث عن نشأة الحركة الوطنية بالمغرب فإنه يصعب تحديد المفهوم الحقيقي للحركة الوطنية، فقد كان المفهوم السائد هو ربط المقاومة المسلحة بفكرة الحركة الوطنية والدفاع عن الوطن، و دائما كان السلاح هو الوسيلة التي اعتمدها المغاربة للدفاع عن أنفسهم خلال الفترات التاريخية التي تعرض فيها للغزو والاحتلال.(1 )

لقد شكت معاهدة الحماية التي وقعها السلطان المولى عبد الحفيظ مع السلطات الفرنسية في 30 مارس 1912 نهاية لمرحلة طويلة من تاريخ المغرب المستقل، ودخل مرحلة جديدة تمثلت في فقدان هذا الاستقلال، مما ولد شعورا قويا بالانتماء للوطن وقد كان هذا الإحساس هو السبب الرئيسي لتصدي القبائل المغربية للاحتلال الأجنبي بواسطة مقاومة مسلحة، ولم تستسلم إلا بعد استنفاذ جميع الوسائل المتاحة.

الإرهاصات الأولى لنشوء الحركة الوطنية

لقد بدأت الإرهاصات الأولى للحركة الوطنية سنة 1925م مع نهاية حرب الريف، فقد كانت ثورة عبد الكريم الخطابي وما خلفته من صدى في الخارج

والداخل، وما حققته من انتصارات على الاسبان في معركة ظهر اوبران وأنوال الأمل الوحيد للمغاربة في دحر الاحتلال العسكري بالقوة.
لكن النكسة التي خلفها استسلام عبد الكريم الخطابي بعد التعاون الاسباني الفرنسي ونفيه إلى الخارج، خلفت تأثيرا سلبيا في النفوس، ورغم استمرار المقاومة العسكرية في الأطلس إلى سنة 1933 فإنه لم يكن لها ذاك الزخم الذي كان لثورة الريف، فكان لا بد من بديل آخر يساير المرحلة الجديدة فنشأت بوادر حركة وطنية جديدة تبنت العمل السلمي ولم تراهن على العمل العسكري.
بعد انتهاء مرحلة المقاومة المسلحة بدأت الإرهاصات الأولى للحركة الوطنية تتشكل عبر تأسيس أول تنظيم ذي طابع سياسي أطلق عليه اسم "الرابطة الوطنية" وذلك سنة 1926م، وقد ضم زعماء ينتمون إلى الشمال والجنوب، مما يعني رفض الإقرار بواقع التجزئة الذي فرضته الحماية الفرنسية.
وبخلاف المقاومة المسلحة التي تركزت في البوادي، فان المدينة ولأول مرة ستنهض للقيام بدور النضال السلمي كبديل عن النضال بالسلاح، وقد تركزت بدايات الحركة الوطنية بالمدن الرئيسية الكبرى فاس تطوان سلا الرباط على يد طبقة تنتمي إلى البرجوازية المتوسطة التي تخرجت من المدارس العتيقة كالقرويين، فيما البعض الأخر درس في المشرق.
وتعتبر الحركة السلفية الإصلاحية المشرقية التي تعود جذورها إلى جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا كان لها تأثير كبير على الحركة الوطنية بالمغرب، وقد ساهمت الدروس التي كان يلقيها رواد هذا التيار بالمغرب خصوصا أبو شعيب الدكالي ومحمد بن العربي العلوي في الرد على الاطروحات التي ربطت الإسلام بوضعية التخلف من جهة، كما استطاعت امتصاص الصدمة الناتجة عن الهزيمة العسكرية التي لحقت بالمقاومة المسلحة

من جهة أخرى.

وقد تعززت هذه الحركة بالزيارة التي قام بها شكيب ارسلان لمدينة تطوان سنة 1930م ، لقد كانت للتأثيرات المشرقية وللاتصالات والمراسلات التي استمرت بين رواد الحركة الوطنية وشكيب ارسلان أثرها الكبير في بلورة نضج الحركة الوطنية.

صدور الظهير البربري في 16 ماي 1930م ونشوء أول تنظيم سري مغربي.

لقد كانت الصورة التي رسمتها معظم الدراسات الاستعمارية للمغرب أنه بلد مقسم إلى كتلتين بشريتين متمايزتان "العرب" و"البربر" والى منطقتين "بلاد السيبة" وبلاد المخزن" والى نظامين"نظام عرفي" سائد في المناطق الامازيغية، ونظام شرعي في المناطق العربية.

لقد كان الظهير البربري محاولة للتقسيم أراد بها الفرنسيون تفكيك أسس الوحدة الوطنية والتماسك الديني والاجتماعي عبر إخضاع الامازيغ إلى قانون المحاكم العرفية والفرنسية إن اقتضى الحال، والعرب للمحاكم الشرعية، وتعود الجذور الأولى لهذا الظهير حقيقة لسنة 1914م حيث صدر آنذاك الظهير الذي اقر احترام ومراعاة النظام العرفي الجاري به العمل في القبائل التي لا توجد فيها المحاكم الشرعية.

وقد كان رد الفعل المغربي قويا على هذا الظهير فبدأت الاجتماعات في المساجد إذ لم تكن هناك مقرات للتجمع غيرها، وتعممت قراءة دعاء اللطيف بشكل جماعي، وخرج المصلون في مظاهرات شعبية إلى الشوارع، وكثرت الاحتجاجات والتظاهرات في جل المدن(2) وعلى إثرها بدأت الاصطدامات الأولى مع الاحتلال الفرنسي، فبدأت سلسلة اعتقالات واسعة، و تكونت على إثرها حركة تزعمت جمع التوقيعات والعرائض المنددة، انتهت بتكوين أول وفد

مفاوض استهدف الإفراج عن المعتقلين ولقاء السلطان، وقد تم تحقيق ذلك مقابل توقيف التظاهرات وقراءة اللطيف.

بعد هذه التطورات مباشرة تم تكوين تنظيم سري رافض للظهير البربري ومحتوياته، وقد تكون من رجال الحركة الوطنية في المنطقة الشمالية الاسبانية والجنوبية الفرنسية في انسجام وتوافق تام .

وصول الجمهوريين إلى السلطة سنة 1931م في اسبانيا وآمال الوطنيين بالشمال.

بعد الانقلاب الذي أطاح بالملك الاسباني الفونس الثالث، تولى الجمهوريون السلطة باسبانيا، فكانت فرصة مناسبة عمل الوطنيون في المنطقة الشمالية على استغلالها من خلال صياغة مطالب إصلاحية ، فجاءت الرسالة الشهيرة لعبد السلام بنونة إلى السلطات الاسبانية التي تضمنت مطالب كثيرة لكنها لم تخرج عن سياق المطالبة بالإصلاحات في ظل نظام الحماية(3)، فقد تم التركيز على توسيع مجال الحريات العامة والسماح بصدور المجلات والجرائد ،والدعوة إلى تكوين مجالس بلدية منتخبة، وفتح المدارس في البوادي و الثانويات في المدن، واعتماد اللغة العربية إلى جانب اللغة الاسبانية في التدريس . وقد صدرت خلال هذه الفترة مجموعة من الصحف أهمها مجلة المغرب، يديرها شخصيات فرنسية واسبانية متعاطفة مع القضية المغربية ويشرف عليها حقيقة احمد بلافريج، ويكتب فيها الوطنيون أمثال عمر بن عبد الجليل ومحمد اليزيدي بأسماء مستعارة، وفي سنة 1933 صدرت صحيفة عمل الشعب بفاس وأشرف علي إدارة تحريرها محمد بلحسن الوزاني، وكانت غالبية مواضيع هذه الصحافة آنذاك تدور حول الظهير البربري.

1934 نشوء كتلة العمل الوطني وبداية العمل الحزبي العلني.

بصدور قانون إلحاق المغرب سنة 1934 بوزارة المستعمرات، عملت النخبة المغربية على صياغة مطالب جديدة تتماشى والمرحلة لجديدة ، وفي هذا السياق برز إلى الوجود أول تنظيم حزبي علني باسم "كتلة العمل الوطني" التي عملت على صياغة برنامج الإصلاحات، وقد تقدمت به في نفس السنة إلى الإقامة العامة والى الحكومة الفرنسية والى السلطان المغربي .
ولم يعترض برنامج الإصلاحات بتاتا على نظام الحماية بل طالب الحكومة الفرنسية أن تحترم ما جاء في منطوق معاهدة فاس، وذلك بإلغاء الإدارة الاستعمارية المباشرة والحفاظ على الوحدة الإدارية والقضائية بالمغرب(4).
وقد تضمن برنامج الإصلاحات مجموعة من المطالب التي يمكن تلخيصها في ما يلي:

_السماح بإنشاء مدارس حرة "للأهالي".

_طلب بناء مستشفيات للعلاج.

_ جعل مداخيل استثمار المناجم من اختصاص السلطات المغربية.

_ المساواة بين الفلاحين المغاربة والمستعمرين في الضرائب.

_إيقاف نزع الملكية عبر التحايل أو بالقوة ولاغتصاب.

لم يؤخذ برنامج الإصلاحات الذي تقدمت به كتلة العمل الوطني بعين الاعتبار من طرف المقيم العام الفرنسي بونصو وإنما اكتفى بتقديم الوعود الكاذبة.
وصول الجبهة الشعبية إلى الحكم في فرنسا سنة 1936م وتأسيس كتلة العمل الوطني.

بوصول الجبهة الشعبية إلى الحكم في فرسا تجددت آمال الوطنيين من جديد، فقامت الكتلة بصياغة برنامج مستعجل ضم مجموعة من المطالب المستعجلة من بينها تغيير المقيم العام، وقد نشطت الحركة الوطنية نسبيا خلال هذه الفترة

خصوصا في المجال الصحفي.
وخلال تواجد كل من محمد بلحسن الوزاني وعمر بن عبد الجليل بفرنسا ،إذ وكل لهما أمر تقديم اللائحة المطلبية للحكومة الفرنسية، عقد المؤتمر الوطني الأول لكتلة العمل الوطني سنة 1936 بشكل علني وتم انتخاب علال الفاسي زعيما للحزب وعند عودة محمد بلحسن الوزاني من فرنسا لم يرضى بالتشكيلة التي أفرزتها نتائج المؤتمر أثناء غيابه، فغادر الكتلة بشكل نهائي وأسس جزبا جديدا سماه الحركة القومية سنة 1937م(5،) وبعد اندلاع أحداث بوفكران المؤلمة في نواحي مكناس تم اعتقاله ونفيه إلى الصحراء إلى سنة 1946، وقد قام علال الفاسي بدوره تغيير اسم حزب كتلة العمل الوطني إلى الحركة الوطنية ثم إلى الحزب الوطني سنة 1937م، إلا أن توالي الأحداث بسرعة خصوصا في مكناس ونظرا لاندلاع التظاهرات بشكل قوي، قامت سلطات الحماية باعتقال العديد من الزعماء الوطنيين منهم علال الفاسي بتهمة تكوين حكومة سرية مناهضة للسلطان، وقد تم نفيه إلى الغابون ولم يعد الا سنة 1946م، في حين التحق كل من احمد بلافريج وعمر بن عبد الجليل بالمنطقة الشمالية الاسبانية، وبعد خروج محمد اليزيدي من السجن استمر نشاط الحزب الوطني في المنطقة الفرنسية بقيادته فقد عوض غياب علال الفاسي أثناء فترة غيابه(6).
هذا فيما يخص مصير كتلة العمل الوطني أما بخصوص الحركة الوطنية في الشمال فإلى حدود سنة 1935م كان عبد السلام بنونة الرابط الأساسي وخط التواصل الذي ارتكزت عليه العلاقات بين المنطقتين، لكن بعد وفاته في هذه السنة ووصول فرانكو إلى السلطة في فرنسا سنة بعد ذلك(1936م) وقع انقسام بين رؤية الحركة الوطنية في الجنوب التي عارضت نظام فرانكو)7( في حين كان موقف أقطاب الحركة الشمالية مختلف تماما فقد ناصروا فرانكو ورأوا أن

وصوله للسلطة ربما يفيد في تحقيق مكاسب جديدة، وفعلا فقد تم تخفيف الضغط على العمل الوطني بالشمال، فتأسس حزب الإصلاح الوطني في 18 دجنبر 1936م، وعين على رأس وزارة الأوقاف وسمح له بإصدار صحيفة الحرية. بعد توسع نفوذ حزب الإصلاح قام المقيم العام الاسباني بيكبيدير بتشجيع المكي الناصري على تأسيس حزب الوحدة المغربية للحفاظ على نوع من التوازن، وقد وجد في عدم ورود اسمه ضمن لائحة حزب الإصلاح مبررا لذلك، وأصدر جريدة الوحدة المغربية)8)

لكن سياسة الانفراج والتفتح لم تدم طويلا، فمع اندلاع الحرب العالمية الثانية تغيرت الظروف فازدادت سياسة فرانكو صرامة بتعيين اوركاز مقيما عاما جديد أعلن حظر الأحزاب والحريات العامة.

لم تستطع الحركة الوطنية المغربية منذ نشأتها تحقيق مطالبها الإصلاحية الأساسية في ظل نظام الحماية، فانتقلت إلى المطالبة بالاستقلال بعد الحرب لعالمة الثانية، فقد اتضح آن المدخل الحقيقي للقيام بالإصلاحات لن يتأتى إلا من خلال لحصول على الاستقلال.

الهوامش

1 انظر كتاب عبد الكريم غلاب( تاريخ الحركة الوطنية المغربية من نهاية حرب الريف إلى إعلان الاستقلال)الجزء الاول

2 يراجع مذكرات محمد بن الحسن الوزاني (حياة وجهاد التاريخ السياسي للحركة التحريرية المغربية 1900_1955)مؤسسة محمد حسن الوزاني.

3 للمزيد راجع محمد ظريف( الأحزاب السياسية المغربية 1934_ 1975)منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع لسياسي.

4 البير عياش (المغرب والاستعمار حصيلة السيطرة الاستعمارية) منشورات

دار الخطابي وعلال الفاسي (الحركات الاستقلالية في المغرب العربي)

5 للمزيد حول هذا الانشقاق انظر ( الأحزاب السياسية المغربية) محمد ظريف، مرجع سابق.

6 المرجع اعلاه.

7 R Razette( les partis politiques marocains) :::paris 1955 ; ;8

–

# ثقافة الفقر

- الجمعة 20/10/2017
- د. خاليد فؤاد طحطح: المغرب

تناول الباحثون الأنكلوساكسونيون بإسهاب خصوصيات الطبقة السفلى في المجتمعات الصناعية المعاصرة، وبالخصوص وسط المجتمعات الوافدة. وسَنُحاول هنا ملامسة النقاشات التي اهتمت بمفهوم ثقافة الفقر من خلال محاولة التطرق إلى بعض الإشكاليات والنقاشات التي همَّت هذه النقطة المعقدة، حيث تُطْرح أسئلة كثيرة من قبيل: هل ثقافة الفُقَراء هي المسؤولة بالفعل عن حالتهم؟ هل هي التي تُحَدِّدُ وضعية الدينامية أو الركود حين نقارنها بباقي الفئات الاجتماعية الأخرى؟

إن استخدام مفهوم طبقة بدل فئة لدراسة الظواهر الاجتماعية برز في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وقد تعددت المنظورات المعتمدة في تحليل المجتمعات الغربية والغيرية الأخرى، واشتهرت بصورة خاصة أفكار كل من كارل ماركس وماكس فيبر وبيير بورديو في هذه المسألة.

إن الدرجة التي يجب عندها اعتبار شديدي الفقر طبقة اجتماعية موضوع تكرّر في دراسات متعددة، فقد سبق أن تحدث كارل ماركس عن (البروليتاريا الرَّثة). كما أنشأ ألكساندر شايانوف نظرية خاصة بالاقتصاد القروي إبان الحرب العالمية الأولى (1914 - 1918)، وكان شيانوف هذا، الذي قُتِلَ في تصفيات ستالين لخصومه، أشار في جزء من نظريته إلى سؤال مهم حاول الإجابة عليه، وهو سؤال يتعلق بعجز الفلاحين عن تحقيق الربح المتراكم، ليخلص إلى القول

أن لديهم اقتصاد عيش هامشي، هو الذي يعوقهم عن القيام بمخاطرات في هذا الاتجاه.

في بحث ميداني كان قد قام به سابقاً براد كليف براون في المكسيك، ركز على سؤالين اثنين: الأول، هل يمكن أن يُقال إن المجتمعات القروية لها بالفعل ثقافتها الخاصة؟ وهل طريقة حياتهم هي مجرد نتاج لاقتصاد الضرورة والكفاف المعيشي؟

نجد الجواب عن هذا السؤال عند ريدفيلد الذي اعتبر أن الفلاحين لديهم ثقافتهم الخاصة، بل إنه أظهر كيف أن طريقة حياة الفلاح أوجدت طابعاً ثقافياً خاصاً أو روح مجتمع ليس إلا، غير أنه تعامل في دراساته لهذه المجتمعات المعزولة بتفرع ثنائي بين الثقافة الشعبية والثقافة الحضرية، وهو الأمر الذي انتقده بشكل كبير الباحث أوسكار لويس الذي شكَّك في خلاصات ريدفيلد، من خلال إعادة دراسته للقرية المكسيكية، حيث باشر عمله ميدانياً ليخرج باستنتاجات مختلفة للغاية.

قام في سنوات الخمسينات الباحث الفرنسي لابنس بدراسة المقيمين في التجمعات السكنية الانتقالية في فرنسا، وهم أشخاص فقراء جداً، وفي الأساس يُفترض أن يكون إيوائهم مرحلياً، ولكن هؤلاء السكان أقاموا هناك بصورة دائمة، وتزوجوا فيما بينهم، وكانت احتكاكاتهم مع الخارج ضئيلة جداً، بل وأكثر من ذلك، ظهروا وكأنهم مستقرون في هذا الوضع منذ عدة أجيال. كان لهؤلاء الأكثر فقراً جميع ميزات الجماعة الحقيقية، مما يمكن، إلى حد ما، وصفهم بسهولة بـ(طبقة اجتماعية منسجمة (قائمة الذات ومنغلقة على نفسها. وفي نفس السياق ظهرت في ذات البلد، خلال السبعينات، عبارة (ثقافة المهاجرين)، حيث تكونت معازل حقيقية، وبالخصوص في ضواحي المدن

الكبرى. وفي الوقت الذي كانت فيه مؤسسات فرنسا تدافع عن التنشئة الجمهورية ضد خطر الطائفية الذي يهدد المواطنة الجمهورية، كانت هذه الطائفية تتغلغل بين الجيل الجديد من أبناء المهاجرين الذين كانوا يُعَرِّفون أنفسهم بديانتهم الأصلية وليس بوضعهم الاجتماعي أو انتمائهم السياسي، مما يؤكد أن تأثير البيئة الأسرية والمحلية قد تزايد نتيجة النَّبذ والعَزْل والتَّهميش الذي تعيشه المجموعات الوافدة، التي سرعان ما لاقت، إلى حد ما، صدى واسعاً واهتماماً كبيراً من متتبعي الشأن السياسي .وبدا الأمر وكأنه اكتشاف جديد، على الرغم من أن ظروف جيل المهاجرين الأوائل، كانت تشير، إلى أنهم متجهون للاستقرار بشكل دائم في بلد الاستقبال. لقد تم التساؤل، فجأة، عن ظروف اندماجهم، وفي علاقة بهذا التساؤل أيضاً تم الانتباه إلى اختلافهم الثقافي والهوياتي.

لقيت الفكرة التي تؤكد وجود علاقة بين الثقافة والفقر، التي هي جزء من أطروحة الإثنولوجي أوسكار لويس، نجاحاً كبيراً في عدد من الدراسات المشابهة في جميع أنحاء العالم، حيث تم تبني فكرة اختلاف هذه الفئة الاجتماعية عن الطبقة الوسطى، باعتبارها فئة لا تسمح لها خصائصها بالاندماج الكامل في كيان المجتمع الجديد المختلف. وقد احتدم لاحقاً الخلاف حول هذه الأطروحة التي أصبحت موضوع نقاش وجدل كبيرين، وغدت جزءاً من القضايا النظرية التي ولَّدت لنا فكرة (الطبقة الدنيا الحضرية) لوصف وشرح مختلف المظاهر والسلوكيات السلبية التي تميز هذه الفئات المجتمعية التي تعيش في الضواحي وعلى الهامش.

إن الأطروحة المتعلقة بثقافة خاصة مميزة للفئات الأكثر فقراً في المجتمعات الصناعية لاقت معارضة قوية وحامت حولها الظنون، لأن هذه الفئات كانت

على الأقل بأمريكا اللاتينية تُساهم، بشكل أو بآخر، في الثقافة العامة للفئات العمالية والمتوسطة وتنخرط في النضالات التفاعلية .بيد أن هذا النوع من التحليل ظل عنصراً دائماً في الإجابات المقترحة لتفسير الحضور الدائم للفقراء من المهاجرين في المجتمعات الوافدة. وقد استعيدت بعد ذلك فكرة ثقافة الفقر في حالات مُشابهة، وتم تطبيقها على (غيتوات (السود في الولايات المتحدة. كما تم ربطها في حالات أخرى بالعطالة، الذي يُعتبر محدداً رئيساً لهذه الطبقة السفلية داخل المجتمع.

لقد ظهرت مفاهيم أخرى في الدِّراسات المختصة، ومنها (مفهوم الغريب)، الذي يعني حسب مقالة ألبيون سيمول، مؤسس قسم علم الاجتماع والأنثربولوجيا بجامعة شيكاكو، من يُقيم في المجتمع على الهامش، فلا يُدرك آلياته الاشتغالية ويبقى على نحو ما وبشكل مستمر خارج الجماعة، مُتَأَقْلِماً بشكل جيد مع الإخفاق والفقر.

لقد جادل الثوريون الجُدُد في الولايات المتحدة الأمريكية ممن عُرفوا بدفاعهم عن السود من أصل أفريقي، بأن المجتمع الأمريكي قائم على صراع محتدم بين الجماعات المُستقوية والمُسْتضعفة. فَبِحِرْمَانِ هؤلاء من حقهم في تكافؤ الفرص، ولغياب عدالة اقتصادية وسياسية واجتماعية في مجالي توزيع السلطة والثروة، ظل الأمريكيون من أصول أفريقية يَدينون بالولاء أولاً وأخيراً للجماعات التي ينتسبون لها، أكثر من ولائهم لمُثُل التَّلاحم والتآلف والبَلَد الموحد وطنياً. وقد تناول موضوع (الغريب) أيضاً إي شوتز في دراسته عن الغيتوGhetto ، وهذه اللفظة في الأصل أطلقت على الأحياء اليهودية في المدن الإيطالية خلال العصور الوسطى، ثم أصبحت تُطلق على كل أحياء اليهود في جميع المدن الأوروبية. ومن المعلوم أنه تَم فرض الاختلاف على اليهود في العصور

الوسطى فكان عليهم أن يعيشوا في أحياء منعزلة عن باقي المجتمع، وكان يقال إن لهم رائحة مميزة مثلما يتم اتهام المهاجرين اليوم بأن لهم رائحة نتنة، وعلى مَرِّ القرون في أوروبا، ظل اليهودي هو الآخر، أي المختلف المعزول والهامشي، إذ كان عليه في بعض الحالات ارتداء شارات أو ملابس خاصة تميزه، وكان يمنع من ركوب الدواب، ولذا تمسك العديد منهم -ولهم الحق في ذلك-، تمسكاً شديداً بلغتهم وثقافتهم الأصلية.

# الاحتقان السياسي بالمغرب خلال مرحلة الستينات

خاليد فؤاد طحطح

يوم 08 - 06 - 2009 نشر في هسبريس

تميزت مرحلة الستينات بمجموعة من الأحداث التي ساهمت في استمرار الاحتقان السياسي، أهمها تصاعد هجرة اليهود المغاربة الى إسرائيل سنة 1962، فقد رفض الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ذلك، وانتقد مواقف الحكومة التي تحمي الهجرة اليهودية، بينما تكرر كل برهة شعاراتها بالتضامن العربي، وذلك بروح ديماغوجية وخديعة مكشوفة، في حين صدرت تصريحات لعلال الفاسي وافقت على مغادرة اليهود للمغرب شريطة عدم عودتهم الى المغرب، وإسقاط الجنسية عنهم "" .

كما عاد خلال هذه الفترة لحسن اليوسي من منفاه باسبانيا (3مارس1962)، هذا الزعيم الذي ثار سابقا ضد ديكتاتورية حزب الاستقلال، وقد أدانا حزبا الاتحاد الوطني للقوات الشعبية والاستقلال هذه العودة، وكانت هذه النقطة الوحيدة التي اتفقا حولها الحزبان خلال هذه الفترة.

وفي 10 مايو 1962 توجه الملك الحسن الثاني الى فرنسا لمقابلة الرئيس الفرنسي دوغول، وكان الغرض من هذه الزيارة إرجاع الصداقة بين البلدين بعد انتهاء حرب الجزائر، وقد شنت الصحافة المعارضة حملة عنيفة ضد الزيارة الملكية الى فرنسا، وكانت عناوين الطليعة والتحرير من قبيل مؤامرة المغرب العربي، المغرب على عتبة حماية جديدة.

وخلال هذه الفترة عاد المهدي بن بركة الى المغرب وذلك بعد سنتين من المنفى ، وقد اعتبرت الأوساط المغربية أن هذه العودة قد تخفف من التوتر السياسي

في المملكة، لكن ذلك لم يت4، فقد اتجهت الأحداث في الاتجاه المعاكس تماما، فقبل أن يصل المهدي بن بركة إلى المؤتمر الثاني لحزبه علق على الزيارة الملكية بالقول ( إن الشعب المغربي لن يعيش تحت حماية أخرى. (..

وخلال المؤتمر الثاني للحزب الذي عقد في22 ماي 1962، وجهت انتقادات وأحكام قاسية ضد الملكية المغربية وضد حزب الاستقلال المشارك في الحكومة، وقد تمت المطالبة بانتخاب مجلس تأسيسي لوضع دستور يكون الشعب فيه مصدرا للسلطات.

كما راهن الحزب خلال المؤتمر على الخيار الاشتراكي الثوري لإقامة ديمقراطية حقيقية، وانتقد الرأسمالية والإقطاعية.

كانت إحدى عواقب هذا المؤتمر إصدار الجريدة (ليفار) التي يديرها احمد رضا اكديرة، والتي صدرت لمواجهة الحملة العنيفة التي كان يقوم بها حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، ونقابة الاتحاد المغربي للشغل.

ثم تكثفت الحراسة البوليسية ضد منشطي المؤتمر الثاني للحزب خصوصا المهدي بنبركة، كما اتهم حزب الاستقلال البركويين بطعن المغاربة من الوراء في قضية موريتانيا، لأن جريدة التحرير تنشر اعتياديا خطب وتدخلات الرئيس الموريتاني ولد دادة.

وفي الجانب الحكومي حدث تغيير وزاري مهم، وكان الهدف منه مجابهة نفوذ حزب الاستقلال داخل الحكومة، فاسند منصب جديد وهو كاتب الدولة في الداخلية للمفضل الشرقاوي أحد منشطي حزب الأحرار المستقلين، أما وزارة الاقتصاد والمالية التي كانت بيد الاستقلاليين، فقد نزعت التجارة والصناعة والمعادن والصناعة التقليدية وسلمت الى رجلين مقربين من القصر وهما محمد بنهيمة واحمد عصمان.

وقد تزامن هذا التعديل مع صدور جريدة النضال التي أسسها زعيم الأحرار المستقلين رشيد ملين، ولتوطيد هذا التعديل الوزاري الذي كان بلا شك تهييئا لصعود قوة جديدة أعلنت جريدة ليفارو أن الأحزاب المغربية قد عجزت وشاخت.

أما حزب الحركة الشعبية فقد عبر عن رفضه لهذه التغييرات لأنه كان يتوخى من هذا التعديل الحصول على مناصب وزارية جديدة على حساب حزب الاستقلال.

وقبل الإعلان عن الدستور المرتقب كان الجو السياسي العام متوتر، فحزب الاتحاد الوطني كان متأثرا باتجاه الجزائر الذي انتخب مجلس تأسيسي لوضع الدستور ، وكانت صحيفة الحزب تذكر بين الفينة والأخرى بأن الحكم الفردي بالمغرب يحاول فرض دستور ممنوح يحتفظ فيه بجميع السلطات، أما حزب الاستقلال فكان مؤيدا إلى أبعد الحدود، فقد عبر هذا الحزب أن الدستور المغربي المرتقب سيكون أفضل الدساتير في القارة الإفريقية.

وقد حدث خلال هذه الفترة اعتداء بقنبلة على المطبعة التي كانت تصدر بها الطليعة والتحرير، وذلك تزامنا مع حملاتهما ضد الدستور المرتقب، وصدر في غداة الاعتداء عنوان بارز بالطليعة( سوف لا يسكتوننا)، ونظمت النقابة التابعة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية تظاهرة شعبية للتنديد والاحتجاج بالدار البيضاء.

وفي يوم 6 نونبر 1962 أعلن وزير الداخلية عن طريق الإذاعة والتلفزة بدء الحملة للتصويت على الدستور، وقد شرعت الأحزاب في دعوة المنتخبين لتسجيل أسمائهم في اللوائح الانتخابية.

وفي إطار الدعاية الانتخابية تم استدعاء السفير المغربي لدى سوريا عبد

الهادي بوطالب الناطق السابق باسم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية وعين كاتبا للدولة في الإعلام ونصب على رأس الإذاعة والتلفزة.
وفي 16 نونبر 1962 وقعت حادثة سير خطيرة للزعيم المعارض المهدي بنبركة، وتم تفسيرها بمحاولة اغتيال فاشلة، وبعد يومين من هذه الحادثة أعلن الملك الحسن الثاني عن مشروع الدستور الذي سيعرض للتصويت يوم 7 دجنبر 1962.

وقد نشرت الحكومة الملكية لائحة الأحزاب السياسية المرخص لها بخوض حملة الاستفتاء، ومنها الاتحاد الوطني، لكنهم منعوا من الولوج إلى الإذاعة والتلفزة لتقول كلمتها في المقاطعة ، وقد لوحظ في هذا الدستور أن الملك هو قائد الأمة، وأن الحكومة يعينها الملك ويسيرها على يد وزير أول وأنها مسؤولة أمامه.

تميزت إذن سنة 1962م بحدث مهم في تاريخ المغرب، ألا وهو تزويد البلاد بأول دستور، وقد كان محمد الخامس تعهد بتطوير نظام الحكم في المغرب وجعله ملكية دستورية كما تقدم، لكن المنية عاجلته.
وقد تباينت مواقف الأحزاب السياسية حول هذا الدستور ما بين رافض ومساند.
المعارضون

عارض حزب الدستور الديمقراطي شكلا ومضمونا الدستور الممنوح، ودعا إلى التصويت عليه بلا، ووصف هذا الدستور بأنه تنضح منه العقلية الإقطاعية، وذكرت أنه من صنع أجنبي28، وفي 15 نونبر 1962م قرر الحزب مقاطعة الاستفتاء، وطالب بدستور ديمقراطي يمر عبر الطريقة الطبيعية والوسيلة الديمقراطية المألوفة ألا وهي المجلس التأسيسي المنتخب انتخابا حرا ونزيها، وهو نقيض الطريقة التي اختير بها يقول محمد بن الحسن

الوزاني (وإذا نظرنا الى مشروع الدستور المعروض على الاستفتاء ..فالأمة تقريبا لا شيء، والدولة بجميع اختصاصاتها هي الأساس.(..
كما عارض بقوة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، لكن هذا الحزب لم يقم بحملة جديرة إلا بواسطة جريدة التحرير31، فالمهدي بنبركة كان متأثرا بحادثة السيارة، وكان يوجد بالخارج للعلاج بعيدا عن الجو الانتخابي المضطرب، فكان الحزب ينقصه زعيمه المهدي بنبركة ...وكانت تنقصه وسائل الدعاية الكافية في القرى والمدن، وكان يستضعفه موقف المؤيدين وهروب عناصر من وسط صفوفه، ومن نقابة الاتحاد المغربي للشغل الذي عارض بدوره مشروع الدستور.

وعارض الدستور أيضا الشيخ محمد العربي العلوي، ومحمد بن عبد الكريم الخطابي الذي اعتبره حيلة قد انطلت على الشعب المغربي.

المساندون

كان حزب الاستقلال وحزب الحركة الشعبية وحزب احمد رضا اكديرة، وهي الأحزاب المشاركة في الحكومة الملكية تتظاهر بكل قوة وتعبر بكل إخلاص عن موافقتها اللامشروطة على الدستور.

كما أن الجالية اليهودية دعت إلى التصويت بنعم على الدستور استجابة للنداء الملكي، وقد اغتنم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الفرصة للقول بان ضغوطات مورست على المسؤلين اليهود للتصويت مقابل الحصول على جوازات سفر لمغادرة البلاد.

وبعد التصويت على الدستور بأغلبية ساحقة، حدثت محاكمة مثيرة بالناضور للبهائيين المغاربة، وقد تباينت مواقف الاستقلاليين وحزب اكديرة حول هذه المحاكمة، فقد اعتبرهم الاستقلاليون جماعة من التائهين، فإن الجديريين

اعتبروا الحكم القضائي ينم عن عدم تسامح ديني، وهذه القضية تدخلت فيها قوى دولية كانجلترا والمجلس العالمي البهائي.

وقد ساهم هذا الخلاف في تعميق التوتر داخل الحكومة الملكية بعد التصويت على الدستور يوم 7 دجنبر 1962م.

وقد ازداد هدا التوتر بتخلي الملك عن ثلاث وزراء استقلاليين وهم علال الفاسي وامحمد الدويري وامحمد بوستة، باستثناء بلافريج الذي بقي في الحكومة شريطة الابتعاد عن حزب الاستقلال.

وبعد خروج حزب الاستقلال من الحكومة، بدأ يغير مواقفه السياسية، وعبرت صحيفة الحزب عن هجوم عنيف على شخص احمد رضا اكديرة.

وفي هذه الظروف بالذات بدأت نقابة للاتحاد المغربي للشغل تبتعد عن البركويين، ولم تعد جريدة الطليعة تتطرق الى مواضيع الخلاف بين حزب الاتحاد الوطني والحكومة، وبدأت تخصص صفحاتها للمطالب المهنية والمادية الصرفة، وهو الشيء الذي أدى إلى مغادرة فدرالية البريد لنقابة الاتحاد المغربي بزعامة عمر بن جلون المقرب من أفكار المهدي بنبركة.

أما داخل الحكومة فقد استمر رضا اكديرة في إجراء تغييرات كان الهدف منها تطهير الإدارة من إطارات حزب الاستقلال ، كما تمت إعادة بعض المطرودين المحسوبين على الاتحاد المغربي للشغل، وكان هذا القرار يعتبر كتهدئة من اجديرة لهذه النقابة وفي نفس الوقت معاكسة لحزب الاستقلال.

وقد تنامت حملة حزب الاستقلال والاتحاد الوطني للقوات الشعبية ضد اكديرة الذي أصبح أكثر سيطرة على الحكومة.

أثناء وجود الملك الحسن الثاني بالخارج، قام وزير الزراعة والداخلية ومدير الديوان اجديرة بالإعلان بالدار البيضاء عن إنشاء حزب سياسي جديد مغربي

شبهه المعارضون بالحزب الفرنسي الاتحاد من اجل الجمهورية الجديدة، ويحمل اسم (جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية ) لفديك.

وقد تكون من حزب الأحرار المستقلين والحركة الشعبية، وسينضاف إلى هذه الجبهة محمد بن الحسن الوزاني، الذي ذكر بأن انضمامه لهذه الجبهة سيكون حاجزا أمام انتصار حزب الاستقلال والاتحاد الوطني للقوات الشعبية في الانتخابات المقبلة، وقد كانت نية احمد اكديرة إدماج الأحزاب الثلاثة لخلق أغلبية قوية وقارة وهي نفسها رغبة الملك.

وقد ادعت هذه الجبهة بأنها ستدافع على المؤسسات الدستورية الجديدة وعلى تطبيق الدستور تطبيقا نزيها، وقد لقيت هذه الجبهة معارضة قوية من حزب الاستقلال، واعتبر أن هذا الحزب سيستغل سلطة الدولة وأموالها، أما حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية فقد اعتبر الجبهة حزبا مزورا، إذ انه ليس إلا حزبا ملكيا بامتياز، أما الحزب الشيوعي الذي يتزعمه علي يعته فقد دعا صراحة إلى ضرورة تأسيس جبهة تقدمية ضد الجبهة الملكية الجديدة.

افتتحت رسميا الحملة الانتخابية، وحدد الملك الحسن الثاني 17 ماي 1963 يوم الانتخابات التشريعية لمجلس النواب، وقد لوحظ أثناء هذه الحملة غياب الاتحاد المغربي للشغل بزعامة المحجوب الصديقي، والذي بدا ينسلخ من الحزب البر كوي تدريجيا.

كما تضاعفت صحف جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية بصفة فجائية، واتهم الحزب الوطني وحزب الاستقلال الملكية بمساندتها وتاييدهاالمطلق للجبهة.

وقد أفرزت هذه الانتخابات حصول الجبهة على الأغلبية لكنها لم تكن مطلقة 69 مقعد، وحزب الاستقلال 41 مقعد، أما الاتحاد الوطني فقد حصل على 28

مقعد، و6 مقاعد في يد مستقلين التحقوا رويدا رويدا بالجبهة، في حين لم يحصل الشيوعيون المغاربة على أي مقعد في مجلس النواب، وقد اتهموا السلطة بأنها تحتقرهم وكانت تعارض تجمعاتهم، كما أسفرت هذه الانتخابات عن سقوط ست وزراء من قياديي الجبهة ينتمون للحكومة ، في حين نجح اكديرة في حي شعبي بالدار البيضاء يعتبر معقلا للعمال والمهمشين52.

وقد طالب حزب الاستقلال باستقالة الوزراء الساقطين في الانتخابات حسب المنهج الديمقراطي، كما اتهم المعارضون وخصوصا حزب الاستقلال المعارضين باستعمال القمح الأمريكي لتحقيق انتصاره، وكان من نتائج هذا الاتهام محاكمة صحافة حزب الاستقلال فقد حوكم على جريدة الحزب ( الأمة الإفريقية )بذعيرة كبيرة.

وفي 26يوليوز انعقد مجلس الوزراء الذي درس قضية الاعتقالات التي تمت في إطار المؤامرة ضد النظام والعمل على قلب الحكم واغتيال الملك، التي اتهم فيها الفقيه البصري واليوسفي.

أما المهدي بن بركة فقد زار خلال هذه الفترة العراق ومصر، حيث التقى بالزعيم عبد الناصر، وكثف من انتقاداته للملكية المغربية، فقد أعلن من القاهرة نداءا إلى الشعب المغربي يحثه على انتهاج الخيار الثوري.

وقد انتقد الاتحاد الوطني لطلبة المغرب النظام المغربي، في حين نشر حزب الاستقلال كتاب ابيضا من100 صفحة ينتقد فيها الاعتقالات التي شملت أعضاء الحزب وتم نعت الفديك بحزب الملك.

وقد قرر حزب الاستقلال والاتحاد الوطني للقوات الشعبية والاتحاد المغربي للشغل مقاطعة الانتخابات البلدية والقروية التي دارت يوم 28 يوليوز 1963، ولذلك فقد خاضها الحكوميون بدون منافس وحصلوا على أغلبية ساحقة 118

مقعد لصالح الجبهة لفديك، من مجموع 120 مقعد..,
وقد كان من بين المنتخبين جميع الوزراء الذين فشلوا في انتخابات مجلس النواب وهم اعبد الهادي بوطالب ومولاي احمد العلوي وادريس السلاوي وبلعباس واحرضان وباحنيني.
ونتيجة لهذه الأوضاع تعرض النظام المغربي لحملة انتقادات خارجية خصوصا من الجزائر التي نددت بالاعتقالات في صفوف الاتحاد وقد تسارعت الأحداث بين البلدين بشكل متسارع فتم إغلاق الحدود واحتل الجزائريون حاسي بيضا وتنجوب بورزازات وقتلوا الجنود المغاربة بها ، وقد قرر حزب الاستقلال المستوطن في المعارضة تجنيد طاقاته وراء الحكومة لمجابهة الخطر الجزائري، أما حزب الاتحاد الوطني فرأى أن الحل يكمن في مجموعة المغرب العربي، رغم أن الحكومة المغربية كانت تدلي بمواقف متطرفة لاسترجاع حدود تاريخية مغربية، وعلى هذا المنوال كان زعيم الاتحاد المهدي بنبركة ورئيس المنظمة الطلابية برادة يتخذان علانية موقفا مواليا لجزائر بن بلة، وهو ما فسر انحيازا منهما للثورة الاشتراكية الجزائرية على حساب السيادة المغربية، وهو الشيء الذي جعلهما محل متابعة قضائية بتهمة الخيانة وموالاة العدو الأجنبي، وهو نفس الموقف الذي اتخذه الحزب الشيوعي، وقد انتهت هذه الحرب بتدخل الإمبراطور هيلي سيلاسي ومنظمة الوحدة الإفريقية، حيث تم عقد لقاء بين الملك الحسن الثاني والرئيس بن بلة بدولة مالي، وقد نجح هذا اللقاء بعد مفاوضات عسيرة ومضنية.
وبعد هذا الاتفاق تم تكوين حكومة جديدة تحت رئاسة وزير العدل احمد اباحنيني، وعاد حزب الاستقلال مجددا إلى المساهمة في العمل البرلماني، في حين حوكم المهدي بنبركة غيابيا بالإعدام في 9 نونبر1963م، وهو نفس الحكم

الذي صدر في حق برادة، وقدم الفقيه البصري للمحاكمة بتهمة التآمر على النظام، وحوكم بالإعدام في 14 مارس1964م، وقد استفادوا من العفو الملكي لاحقا بتاريخ 13 ابريل 1965، وقد ساهمت هذه المحاكمات والاعتقالات في تفكك الحزب وضعفه.

تعليق التجربة الديمقراطية

في 23 مارس 1965 شهدت الدار البيضاء أحداث مريعة تمثلت في الانتفاضة التي سرعت من وتيرة الأحداث، حيث أجبرت السلطات على استخدام الجيش لاستتباب الأمن، وسيدفع فشل الملك في تأسيس حكومة وحدة وطنية وانهيار الأغلبية الحكومية في دورة ماي التشريعية 67 إلى إعلان حالة الاستثناء، وحل المؤسسات الدستورية وفق الفصل 35 من الدستور المغربي.

# نشأة الأديان بين التوحيد والتعدد

خاليد فؤاد طحطح

يوم 28 - 08 - 2009 نشر في هسبريس

مفهوم الدين

الدين هو الطاعة والانقياد، وهو اسم جامع لكل ما يعبد به الله، ومثله الديانة، وجمع الديانة ديانات.

وللدين رسالة في الحياة وهي السمو بالعواطف والمشاعر، وتهذيب الأخلاق والضمائر، وتطهير النفوس والعقائد ورعاية كرامة الإنسان خليفة الله في الأرض، والدفاع عن حقوق الأفراد والجماعات والشعوب, والنهوض بالإنسانية والسير بها قدما نحو النور والهدى والطهر والخير والعز والحرية والأمان والسلام.

فالدين هو شريعة الإصلاح، وهو قانون سماوي مقدس له في نفوس الناس الحب والتقدير، وهو الناموس الخالد لدعوة التجديد والبناء والنهضة والحضارة، والنبع الأزلي للحقيقة والإيمان والعدالة.

الإنسان كيفما كان يبقى في حاجة إلى الدين يهتدي به, ويسمو بنفسه لتحقيق تعاليمه المقدسة، ففي الإنسان جانب روحاني داخلي، وميل نظري للاعتقاد في وجود إله يسير العالم تزيدها العلوم قوة وظهورا، ولا يعقل أن دورا من أدوار الاجتماع أو حالا من أحوال التقدم الصناعي يلاشي هذه الفكرة الإنسانية، وإلى هذا أشار القران الكريم في قوله تعالى (فأقم وجهك حنيفا،فطرة الله التي فطر

الناس عليها، لا تبديل لخلق الله )، وقد أدرك هذا السر فلاسفة أوربا، فقد قال ارنست رينان في كتابه تاريخ الأديان (من الممكن أن يضمحل ويتلاشى كل شيء نحبه وكل شيء نعده من ملاذ الحياة ونعيمها، ومن الممكن أن تبطل حرية استعمال العقل والعلم، ولكن يستحيل أن ينمحي التدين أو يتلاشى بل سيبقى أبدا الآباد حجة ناطقة على بطلان المذهب المادي الذي يود إن يحصر الفكر الإنساني في المضايق الدنيئة للحياة الطينية.(

وهذا الكلام يؤكده الواقع والتاريخ ، فكل الحضارات القديمة عرفت شعوبها الأديان، وتركت تراثا كتابيا ومعماريا مليئا بالمعتقدات والأساطير الدينية، مما يعني أن الدين كان عبر التاريخ أحد المكونات الأساسية في حياة المجتمعات، لم يستطع السكان الاستغناء عنه أبدا، وهذا ما يجعلنا نطرح العديد من الأسئلة حول نشأة الأديان؟ وعن مصدرها؟ وعن كيفية تطورها ؟ و أسباب تشابهها ؟ فكل التعاليم الدينية نجدها تحكي لنا قصة الخلق، وترسم علاقة الإنسان بربه وبأخيه وبمجتمعه.

باختصار إن موضوعات الدين هي الإلهيات والطبيعيات والأخلاق، وهذه نفسها موضوعات المجال الفلسفي، ففي حين يتمثل في التعاليم الدينية الأمر الإلهي القائم على الإيمان والتصديق والتسليم، فإن الفلسفة تعتمد العقل سبيلا لبلوغ الحقيقة.

ونظرا لما للدين من تأثير واضح وعميق على الإنسان، ونظرا لانعكاساته على المجتمع وحضوره الدائم في تاريخ الشعوب، ونظرا للدور الذي لعبه الدين في قضايا تاريخية عديدة، ارتأينا أن نخصص له فصلا كاملا، نتحدث فيه عن نشأة الأديان وتطورها، ونتناول علاقة الدين بفلسفة التاريخ، مع التركيز على الأديان السماوية الثلاثة لأنها الأكثر انتشارا في العالم، والأكثر حضورا في

الأحداث التاريخية، فقد ارتبطت باسمها أشهر الحضارات وأقواها.

نشأة الأديان

يرى كثير من العلماء أن الأساطير هي أصل الدين، ويؤكد ذلك عندهم الأفكار السياسية للشعوب القديمة أمثال السومريين والبابليين والأشوريين والفينيقيين والفراعنة والصينيين والهنود والإغريق....

وكثرت الاختلافات بين الباحثين حول الأصول الأولى للديانة، فمنهم من يعللها بضعف الإنسان أمام المظاهر الكونية والقوى الطبيعية فابتدع لنفسه آلهة يتوجه إليها بالصلوات في شدته وبلواه طالبا منها المساعدة والرحمة والطمأنينة وإزالة البلاء، فالخوف من الظواهر الطبيعية ومن الموت خصوصا ولد الآلهة، نجد هذا عند كريستيش الذي قال (الخوف أول أمهات الآلهة وخصوصا الخوف من الموت)، فلم يصدق الإنسان أن الموت ظاهرة طبيعية فعزاها إلى فعل الكائنات الخارقة للطبيعة، فمثلا عند سكان بريطانيا الجديدة الأصليين جاء الموت في اعتقادهم نتيجة خطا للآلهة، فقد قال الإله الخير كامبينانا لأخيه الأحمق كورفوفا اهبط إلى الناس وقل لهم أن يسلخوا جلودهم حتى يتخلصوا من الموت، ثم أنبئ الثعابين أن موتها منذ اليوم محتم ، فخلط كورفوفا بين شطري الرسالة حيث بلغ سر الخلود للثعابين، وقضاء الموت للإنسان!!، وهكذا ظنت كثير من القبائل أن الموت مرده إلى تقلص الجلد!!، وأن الإنسان يخلد لو استطاع أن يبدل جلده بجلد آخر، وكلنا اليوم نعلم أن هذا غير صحيح.

ويعزو باحثون آخرون أقدم ديانة إلى الطوطمية، ويظنون أن الطواطم هي طلائع الأديان، ودليلهم أن شعائر الطوطمية منتشرة بين القبائل البدائية في استراليا وإفريقيا وأمريكا وبعض جزر القارة الأسيوية، فلا تزال في بعض هذه المناطق قبائل تتخذ لها حيوانا تجعله طوطما وتزعمه أبا لها، أو تزعم أن أباها

الأعلى قد حل فيه، وقد يكون الطوطم في بعض الأحيان نباتا أو حجرا أو تمثالا يقدسونه، وفي معظم الأحيان كان الطوطم مقدسا لايجوز لمسه أو سبه أو التهكم عليه، ويجوز أكله في بعض الظروف على أن يكون ذلك من قبيل الشعائر الدينية، فهو بذلك يرمز إلى أكل الإنسان لإلهه أكلا تعبديا !!فقبيلة غالا في الحبشة كانت تأكل السمكة المعبودة في حفل ديني كبير، ويقول أبناؤها (إننا نشعر بالروح تتحرك فينا إذ نحن نأكلها.(!!

ويرى سبيز أن الأقدمين أطلقوا على أنفسهم أسماء بعض الحيوانات القوية تشبها تشبها بها، وورثت الأجيال هذا اللقب من آبائهم ، وبمرور الأجيال صار هذا الحيوان طوطما للقبيلة، وصارت الطوطمية عبادة ، بل نجد بعض أسماء القبائل مأخوذة من أسماء الحيوانات كقبيلة بني كلب وبني أسد...

ومع ذلك فإن أغلب الباحثين يرون أن الطوطمية لم توجد الوجدان الديني والخلقي، ولا الاعتقاد بالأرواح ولا تقديم الذبائح، بل أن هذه الأمور كلها كانت موجودة من قبل وشائعة بين جميع الأمم البدائية.

فالديانة من الأمور الطبيعية والفطرية في الإنسان، تدفعه إليها الغريزة الإنسانية كما تدفع العصفور إلى بناء العش دون سابق معرفة، يقول هنري برجسون لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكنه لم توجد ولن توجد قط جماعة بدون ديانة.

فالغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية، وأما الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة فهو إحدى النزعات العالمية الخالدة للإنسانية، فالدين عنصر من العناصر التي لا تتم الحياة بدونه، لذلك فقد رافق الإنسان من بداية وجوده، فعقيدة وجود الروح وخلودها وظهورها للأحياء في أحوال خاصة أمر عام في جميع الأمم.

فقد كانت الأمم القديمة تعتقد في وجود الروح وخلودها(...)فالمصريون كانوا يعتقدون وذلك قبل ميلاد المسيح بحوالي خمسة آلاف سنة أن الموت عبارة عن انتقال من حال إلى حال أرقى منه، وكانوا يقولون أن الروح بعد خروجها من الجسد تكتسي جسدا آخر أرق من الجسد الدنيوي وأرقى منه(...)كانوا يسمونه كا، وفي بعض البلدان كان الإنسان البدائي يخرج الجثة من ثقب في الحائط لا من الباب ، ثم يدور بها حول المنزل ثلاث مرات دورات سريعة حتى تنسى الروح أين المدخل إلى المنزل فلا تعاوده.!!

وكان ابيمينيد المعاصر للمشرع اليوناني صولون ترشده الأرواح، ويتلقى وحيا إلهيا كما زعم!!، فقد جاء في تاريخه (انه كان شديد الاعتقاد بالتناسخ حتى انه لأجل أن يقنع الناس بهذه العقيدة كان يقول لهم انه تناسخ مرارا وانه كان فيما سبق يعيش في جسد المدعو اوكوس!!)، أما سقراط فقد وجد أن المسافة بين الله والإنسان بعيدة المدى فملأ الوجود بالأرواح المتوسطة زاعما أنها خلقت لتحفظ الشعوب والأفراد، وتوحي إلى الناس أنباء الغيب وقال: (أن الروح كانت موجودة قبل أن يخلق جسدها وهي متمتعة بالمعارف الأزلية لكنها لما تتصل به تنسى جميع ما تعلمه ولا تحصل عليه إلا رويدا رويدا بالتعلم والاحتكاك بالأمور الحيوية وإعمال الفكر والعقل.(

فالتعلم في نظره هو التذكر، والموت هو الرجوع إلى الحالة التي كانت عليها الروح قبل دخولها الجسد، فهي إما ترجع إلى نعيم أو عذاب على حساب ما قدمت من أعمال. !!

ورغم أن هذه العقائد تلبست بكثير من الأساطير، إلا أنها توضح لنا اهتمام الإنسان بقضايا ما بعد الموت والمصير والروح، وكلها قضايا مرتبطة بمباحث الأديان.

وحدة وتعدد الآلهة

يرى بعض علماء المقارنة بين الأديان ثلاثة أطوار مرت بها الأمم البدائية في اعتقادها بالآلهة والأرباب، وهي طور التعدد، وطور التمييز والترجيح، وطور التوحيد والوحدانية.

ففي طور الآلهة المتعددة، كانت القبائل تتخذ لها أربابا تعد بالعشرات، وفي الطور الثاني وهو طور الترجيح والتمييز تبقى الأرباب على كثرتها، ويأخذ أحد الأرباب دور البروز والاستحواذ على سائرها، إما لأنه إله القبيلة الأكبر الذي تدين له القبائل الأخرى بالزعامة، وإما أنه يحقق لعباده مطالب أعظم وألزم من جميع المطالب الأخرى!! وفي الطور الثالث تتوحد الأمة فتجتمع إلى عبادة واحدة تؤلف بينها ويحدث في هذا الطور أن تفرض الأمة عبادتها على غيرها، ولا تصل الأمة إلى هذه الوحدانية الناقصة إلا بعد أطوار من الحضارة، تشيع فيها المعرفة ويتعذر فيها على العقل قبول الخرافات التي كانت سائدة في عقول البدائيين والقبائل الجاهلة.

وهذا الرأي يزكي مقولة التطور في الديانات من الإيمان بالأرواح إلى عبادة الظواهر الطبيعية من كواكب ونجوم وعواصف وأنهار، ويأتي التوحيد في النهاية منبثق عن الأطوار السابقة كلها.

إذا كان هؤلاء الباحثون قد أكدوا أن عقيدة الإله الواحد عقيدة حديثة، ووليدة عقلية خاصة بالجنس السامي، فإن هناك فريقا كبيرا من علماء تاريخ الأديان يقررون أن عقيدة الخالق الأكبر هي أقدم ديانة ظهرت في البشر، والوثنيات ما هي إلا أعراض طارئة أو أمراض متطفلة، ومن أشهر القائلين بهذا الرأي لانج الذي أكد وجود عقيدة الإله الأعلى عند القبائل الهمجية في استراليا وإفريقيا وأمريكا، ومنهم سريدر الذي أثبتها عند الأجناس الآرية القديمة، وبروكلمان

الذي وجدها عند الساميين قبل الإسلام وشميدات أكدها عند الأقزام وقبائل استراليا، وهذا مصداقا لقوله تعالى "كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيئين...الآية.

وتبقى الآراء مختلفة ومتناقضة بسبب عدم وجود أدلة محسوسة وقاطعة عن المسالة، خصوصا وأننا لانملك معلومات كثيرة عن شعوب مرحلة ماقبل التاريخ، نظرا لعدم وجود آثار مكتوبة، غير أن الكتب السماوية تؤكد بصفة قطعية أسبقية التوحيد على التعدد، فالله عز وجل أخذ بيد الإنسان منذ بدء الخليقة، أرسل إليه الرسل وأنزل الكتب لهدايته وإرشاده، وما عبادة السحر والحيوانات والنجوم إلا نبت طفيلي على هامش ديانة التوحيد، وبذلك تكون فكرة أسبقية التوحيد حسب الكتب السماوية الثلاث هي الأصل، وقد عرفتها الشعوب الأولى باعتبار آدم عليه السلام أبو البشرية جمعاء.

المعتقدات الدينية عند الشعوب القديمة لأمريكا

اعتقد الشعب الأزتيكي وجود آلهة متعددة تتحكم في تسيير الكون وفق إرادتها وبناءا على رغبتها، لذلك وجب تقديسها وتقديم القرابين لها قصد الحصول على رضاها وثوابها، وقد لاحظ بعض الباحثين أن شعب الأزتيك كانت له ميول واضحة نحو التوحيد، وأرجعوا ذلك إلى دور رجال الدين المثقفين، إلا أن مثل هذا التفكير ظل محصورا في نطاق ضيق ولم يصل إلى عامة الناس، وقد اهتم الناس بالمعابد التي كانت تبنى وساهموا في إنجازها، وكانت توقد النار في أماكن خاصة فيها، وتبقى مشتعلة ليلا ونهارا تعبيرا عن التقرب إلى الآلهة وإرضائها.

أما شعب الإنكا فسادت عنده عبادة الشمس التي كانت الديانة الرسمية للبلاد، هذا فضلا عن عبادة كائنات أخرى خاصة الحيوانات وبعض الظواهر

الطبيعية، ونظرا للأهمية التي اكتستها الديانة عند الشعب الإنكي، فقد بنيت المعابد لإقامة الطقوس والاحتفالات بها، وأبرز هذه المعابد ذلك المعبد الذي أقيم في العاصمة كوسوكو، وخصص لعبادة الشمس، أما شعب المايا فقد مارس بدوره الشعائر الدينية، واعتقد في وجود آلهة متعددة تتحكم في الكون، كما آمنوا بوجود صراع بين الخير والشر، وأن البشر مسير في أفعاله وسلوكه، ومن أوجب الواجبات التي عليه الخضوع للآلهة وطاعتها والتقرب إليها وإرضائها بشتى الوسائل الممكنة، وقد ساعدت الاهتمامات الدينية لشعب المايا على تطوير فني العمارة والتصوير، ويلاحظ أنه قد غلب عليهم الطابع الرمزي الديني.

المعتقدات الدينية للمصريين القدامى

شاعت في مصر القديمة عبادة الطواطم من تقديس للنسر والصقر وابن آوى والنحل والقطط والتماسيح والأفاعي وغيرها من فصائل الحيوانات، وهي من بقايا عبادة الطوطم التي تحولت مع مرور الزمن الى رموز دينية.

وشاعت في مصر أيضا عبادة الروح، وقد آمن المصريون القدامى بالبعث والجزاء بعد الموت،وقد اتخذوا للموت رموزا عديدة منها الزهرة أو طائر ذو وجه آدمي أو وجه ثعبان أو تمساح، وأقوى العبادات عند المصريين هي عبادة الأسلاف والموتى، ولذلك فقد اعتنى المصريون القدامى بتشييد القبور وتحنيط الجثث وإحياء الذكريات والاهتمام بالأساطير، وقصة اوزيريس تاتي في هذا المضمار، فقد ذكر أن اوزيريس كان ملكا محبوبا لدى شعبه، فنازعه أخوه ست العرش وتمكن من قتله، وجاءت زوجته إيزيس بابن اسمه حورس أخفته في مكان بعيد حتى بلغ الرشد، فرشحته للملك، وساعده أنصار أبيه على بلوغ حقه في العرش، وعاد ست ينازعه في هذا الحق أمام الآلهة، ويدعي عليه أنه ابن

غير شرعي من أب غير اوزيريس، فلم تقبل الآلهة دعواه وحكمت لحوريس بميراث العرش.

وتقول الأسطورة أن ست عندما قتل أخاه اوزيريس فرق أعضاءه في البقاع لكيلا يعثر أحد المطالبين بثأره على الجثة، ولكن إيزيس جمعت الأعضاء وتعهدتها بالأسحار والصلوات حتى دبت فيها الحياة من جديد، وحملت منه بحورس، وقد حاول اوزيريس العودة الى حكمه فلم يستطع وقنع بالسيادة من عالم الغيب.!!

لذلك فقد اعتقد المصريون أنهم سيحاسبون بعد الموت أمام محكمة اوزيريس حيث ينتصب في الوسط ميزان العدالة الذي وضع في إحدى كفتيه قلب الميت، وفي الكفة الأخرى ريشة الصدق، ويتم ذلك بحضور الإلهين حورس ومعات ثم يقوم الإله أنوبيس بوزن قلب الميت ليتحرى مدى صدق أقوال المتوفى وأفعاله، فإذا وزن القلب أثقل من الريشة يبتلع الميت من طرف وحش برأس تمساح اسمه الملتهمة، أما إذا كان وزن الريشة أثقل فإن المتوفى ينعم بحياة الخلود في النعيم، وأثناء هذه المحاكمة يقف الميت رافعا يديه إلى أعلى وبجانبه اثنان وأربعون قاضيا يمثلون عدد مقاطعات مصر، ويجلس الإله اوزيريس أمام أبناءه الأربعة لحضور المحاكمة، ويتقلد السوط والعصا رمز القوة والسلطة.

وللخصب والخصوبة شأن كبير في ديانة مصر القديمة،فهم يرمزون إلى الكون كله ببقرة تطلع من بطنها النجوم، أو امرأة تنحني على الأرض بذراعيها ويسندها اله الهواء شو بكلتيا يديه.

كما آمن المصريون بإله الشمس رع الذي كان يعتقد أنه ملك مصر في زمن من الأزمان، وتحولت إلى عبادة آمون ثم آتون فيما بعد.

ولما وصل امحنتب الرابع أو اخناتون كما تسمى بعد ذلك، كان التمهيد للعبادة

الجديدة قد بدأ، وقد حفظت لنا أوراق البردي والنقوش والتماثيل والألواح كثيرا من أخبار اخناتون وصلواته، ومن أقواله المشهورة ( أنت تبزغ جميلا في أفق السناء ،أنت آتون الحي ...أيها الإله الوحيد، الذي لا نظير له، لقد خلقت الكون حسب رغبتك(..

وبذلك اتجه الفكر الديني المصري القديم إلى الوحدانية والعالمية في العقيدة بدلا عن تعدد الآلهة الذي ساد من قبل.

المعتقدات الدينية عند السومريين

يشير الباحثون إلى أنه من الصعوبة بمكان التعرف على مظاهر التدين عند السومريين وأصول ديانتهم، فمنذ البداية اتجه فكر الإنسان السومري إلى السماء باعتبارها مصدر القوى التي تحرك العناصر المدمرة للبشرية من أمطار طوفانية ورياح قوية وعواصف رعدية وفيضانات مهولة، فاعتقد هذا الإنسان في وجود قوة تتحكم في السماء وحملها الصفة الإلهية.

وكان نتيجة ذلك أن آمن بوجود اله السماء، لكنه آمن بوجود قوى أخرى عديدة من أهمها الهواء والأرض والكوكب والنجوم والبحر والأنهار، ولقد تفاوتت قيمة الآلهة التي عبدت في بلاد ما بين النهرين، فهناك آلهة شعبية لكل الناس، وآلهة رسمية، والهة محلية، وهي التي اختصت بعبادتها وتقديسها الشعوب المختلفة بصفتها الآلهة الحامية لهذه المدن، أما أهم الآلهة في بلاد النهرين فقد تكونت من الآلهة العظام التي عمت عبادتها جميع أنحاء بلاد الرافدين ويأتي في مقدمة هذه الآلهة الثالوث المكون من آلهة عظام، وهي إله السماء آن، وانكي اله الماء، وانليل اله الهواء.

وقد آمن السومريون أن الآلهة تكافئ الناس على أعمالهم وحسن سيرتهم وطاعتهم، وتمنحهم المساعدة والأمان وتضمن لهم حياة اجتماعية رغيدة، كما

أن الآلهة هي التي تحدد مسبقا تاريخ موت الإنسان، أما الخلود فهو من صفات الآلهة وحدها، كما كان الإنسان السومري يظن أن بعض السلوكات والتصرفات الخاصة بالإلهة تشبه إلى حد كبير سلوك الإنسان، إذ يسود بينها الحقد والصدق، كما أن الآلهة تأكل وتشرب وتنجب وتحارب وغير ذلك.

ونظرا لقيمة الآلهة وأهميتها في فكر الإنسان السومري، فقد خصصت لها أماكن للعبادة والحفلات الدينية، وهذه الأماكن هي المعابد التي كان يشرف على تسييرها مجموعة من الأشخاص وهم الكهنة.

البوذية والزرداشتية

في القرن السادس قبل الميلاد كان البراهمان يشكلون فئة اجتماعية عليا داخل المجتمع الهندي القديم ،وقاموا بنشر وتدعيم الديانة البراهامية المعتمدة على تعدد كبير للآلهة، وعلى تقسيم المجتمع الهندي إلى أقسام وهيآت وأصناف ومراتب وفق سلم ثابت، تحتل فيه كل طبقة اجتماعية درجة قارة، وبذلك فرضت البرهمية على المجتمع والدين نوعا من الجمود.

فجاءت دعوة بوذا أي المستنير (622 ق.م 540 -ق.م) لتعارض الهيمنة البرهماتية وحلة الجمود الديني، وكان بوذا أحد أمراء منطقة صغيرة تقع في السفوح الجنوبية لجبال الهمالايا، وببلوغه سن الثلاثين، انسلخ عن البلاط الأميري، وشرع في القيام بجولة طويلة عبر العالم الهندي القديم للبحث عن الحقيقة مكتفيا بالبساطة في العيش كمتسول، وتوصل بوذا إلى أن العبادة أمر شخصي لا صلة له بالمجتمع ولا بالنفوذ، وعارض الهيمنة البراهماتية انطلاقا من مبادئ دينية محضة، فدعا إلى المساواة بين الناس في الدين، وبالتالي إلى نبذ التراتب والتدرج المفروض، وشبه العالم المادي بعجلة تدور حول نفسها بدون نهاية، وكان يعتقد أن الإنسان يوجد داخل هذه العجلة تارة في أعلاها

وتارة في أسفلها، وبالتالي فان حياة الإنسان المادية لا تعدو أن تكون حلقة لا متناهية من الشرور والآثام، وكان يعتقد أن كل من أراد النجاة من تلك الدوامة أن يترك العالم المادي ويتجرد عن الشهوات ويلتزم بالزهد ويبتعد عن العنف ويحب جميع الحيوانات والمخلوقات ليتقرب من عالم النرفانا، وسرعان ماانتشرت البوذية في كل بلاد الشرق الأقصى الآسيوي، على الرغم من الاضطهاد الذي تعرض له معتنقوها من طرف الحكم البرهماني.

أما الفكر الديني الزرداشتي فينسب إلى الفيلسوف زرداشت (583 ق.م-660 ق.م ) الذي يسجل أهم تعاليمه في كتابه (الافستيا ) وتنطلق الزرداشتية من الاعتقاد بان الحياة تعتمد على عنصرين أساسيين، وهما إله الخير وإله الشر، وما الحياة إلا صراع بينهما، وأعطت الزرداشتية قيمة كبرى للظواهر الطبيعية والقوى المتحكمة فيها، وعلى رأسها الماء والأرض والشمس والقمر والنار، واعتبرت النار رمزا لإله الخير لكونها معبرة عن النور، وتطور هذا الاعتقاد الى عبادة النار نفسها لدى الفارسيين (الديانة المجوسية (المأخوذة من الزرداشتية، ومن أهم خصائص الفكر الزرداشتي الديني الاهتمام بالجوانب السلوكية الخيرة لدى الإنسان وخاصة في مجال المعاملات، ولقد اعتقد بالديانة الزرداشتية مناطق كثيرة من العالم الهندي واسيا الوسطى.

الديانات السماوية الثلاث

اليهودية:

عبد بنو إسرائيل أو العبرانيون في الزمن الغابرالأوثان والكواكب والحيوانات والأشجار والأحجار مثلهم في ذلك مثل باقي الشعوب، وبقيت فيهم عبادة الأوثان حتى بعد دعوة إبراهيم عليه السلام، فقد عبدوا عجل الذهب في سيناء بعد خروجهم من مصر، وجاء في الإصحاح الثامن عشر أن حزقيا ملك اليهود

أزال المرتفعات وحطم الأصنام وقطع السواري وسحق حية النحاس.

مما يعني أن عبادة الأصنام والأوثان كانت أمرا شائعا عندهم، كما عبد بنو إسرائيل الإله ايل، أي القوي في اللغة الآرامية القديمة، وكانوا يصفون هذا الإله بصفات البشر، وظلوا إلى ما بعد أيام موسى عليه السلام ينسبون الى الإله صفات البشر فذكروا أنه يتمشى ويأكل ويشرب!!، وأنه هو الذي دفن موسى حين مات. !!

ولم يفهم اليهود الوحدانية بشكلها الصحيح الذي يعني التعالي على التشبيه والمثيل إلا في عهد اشعيا الثاني القائل بلسان الرب (بمن تشبهونني وتمثلونني)، وهو الذي شدد النكير على بني إسرائيل قائلا:(أن الله هو الأول منذ القدم) ونهاهم أن يعبدوا أصناما، وكان سقوط الدول الكبرى في عهد اشعيا الثاني مؤذنا باقتراب يوم إسرائيل الموعود، فقد تداعت بابل ومصر وبدأت فارس في الانقسام، فتجدد أمل بنو إسرائيل في حكم العالم، وفسروا سقوط الدول وبداية انهيارها بأنه غلبة يهوا عليها وعقوبته لها على ما أسلفت من الإساءة الى شعبها المختار!!، ووصفت إلهها بالغيور المنتقم الشديد البطش المتعطش للدماء،السريع الغضب، وذلك عكس ماوصف به موسى عليه السلام الرب من الرحمة واللطف.

ويجب الإشارة أن العقائد اليهودية شغلت حيزا كبيرا من مقارنات الأديان لأنها كانت نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات في الديانات الكتابية، ولأن اليهودية أول ديانة توحيدية شاملة ظهرت على يد النبي موسى عليه السلام، وذلك حوالي 1200 ق.م، وقد تميزت اليهودية عن الديانات السائدة آنذاك بكونها ديانة توحيدية سماوية المصدر، وبأن الإله يهوه لايجسم ولا يشبه ولا يمثل، ويقول أحبار اليهود بان الخالق قد اختار اليهودية الأمة، وبالتالي فان

شعبهم هو المختار، وشكل كتابهم التوراة المرجع الديني الرئيسي للديانة اليهودية، وهو يتضمن أقوال الأنبياء اليهود وما تلقوه من وحي السماء، ويحدد الطقوس الدينية والتنظيمات الاجتماعية والقضائية التي على اليهود العمل بها ،إلى جانب كونه يعتبر سجلا لما مرت به القبائل العبرانية من أحداث.

الديانة المسيحية

كانت العقيدة الإسرائيلية قد نصت على فكرة المسيح المنتظر، فقد كان الإسرائيليون يذكرونها في معرض حديثهم بعد أن زال ملكهم وانتقلوا إلى الأسر البابلي، وكانوا في بادئ الأمر ينتظرون ملكا فاتحا مظفرا من نسل داود ويسمونه ابنا لله، ولكنهم بعد ذلك أطلقوا اسم المسيح على كل من يعاقب أعداءهم، ويفتح لهم باب الخلاص من الأسر البابلي، وتهذبت هذه العقيدة مع مرور الزمن، فأصبحوا ينتظرون الخلاص على يد الهداة المعتدلين، وقد كان اليهود يترقبون المسيح عليه السلام على رأس الألفية الخامسة، وفي هذا الجو من الترقب والانتظار ولد المسيح عليه السلام الذي دعا إلى عبادة الله ودعا إلى التسامح والمحبة، وكانت دعوته التوحيدية امتدادا لما جاءت به الديانة اليهودية.

واهتم المسيح عليه السلام في دعوته بالجوانب المعنوية والسلوكية لدى الإنسان، ودعا إلى العدل مع النفس ومع باقي الناس، وقد جاءت المسيحية بمبادئ أخلاقية تقول بان الآلام والفقر لهم معاني، بحيث يساعدهم ذلك على بلوغ الحياة الأبدية وأوصت المسيحية بالبساطة في العيش وبالتسامح مع من يؤذي الآخرين، وبالصبر أمام المحن والتعذيب، وقد انتشرت الديانة المسيحية عبر أراضي الإمبراطورية الرومانية شرقا وغربا، على الرغم من الاضطهاد الذي تعرضت له من طرف السلطة الرومانية الحاكمة، إلى أن تمكنت المسيحية أن تفرض نفسها كديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية.

ولم تكتب الأناجيل المعروفة اليوم في عهد النبي عيسى عليه السلام ،وإنما كتبت بعد عصره بجيلين، وبعد ذلك ستتشعب المذاهب المسيحية وستنقسم ما بين قائل بطبيعة واحدة للمسيح وقائل بطبيعتين إنسانية وإلهية، وبين مؤله للسيدة مريم عليها السلام ومنكر لهذا التأليه، وبين من يعتقد بنبوة المسيح وأنه ابن الله على الحقيقة (زعموا)ومن يعتقد على أنها نبوة على المجاز.

الإسلام

مضى على مولد المسيح ستة قرون قبل ظهور الإسلام، تشعبت من خلالها الآراء المسيحية بين النساطرة واليعاقبة وانقسمت الأفكار بين القائلين بالطبيعة الإنسانية للمسيح والطبيعة الإلهية، وظهرت كنائس متعددة بعد مجمع الخلقدونية وغيرها من المجامع التي فرقت المسيحيين إلى طوائف مختلفة ومتضادة.

تسربت هذه المذاهب جميعا إلى شبه الجزيرة العربية مقرونة بالبراهين الجدلية التي يستدل بها كل فريق على صحة تفسيره وبطلان معارضيه، وكان كثير من تلك البراهين مستمدا من المنطق ومذاهب علماء اليونان، وقد عرف العرب أطرافا من هذه المذاهب بعد هجرة الرهبان من الأراضي الرومانية إلى البلاد العربية.

كما كانت مذاهب اليهود قد تسربت إلى أنحاء الجزيرة العربية كما تسربت المجوسية من الفرس، ولم يتلقى العرب النصرانية من مصدر واحد، فقد كانت نصرانية الحبشة ممزوجة بالوثنية وبعض عقائد المجوس، ودان قليل من العرب بهذه الديانات على أوضاعها المختلفة، وظلت الأغلبية تعبد الأسلاف في صورة أصنام أو أحجار، وكانوا يعرفون الله ويقولون أنهم يتقربون إليه بهذه العبادات، ولما ظهر الإسلام كان عليه أن يصحح أفكارا كثيرة لا فكرة واحدة

عن الذات الإلهية.

وقد جاءت الفكرة الإلهية في الإسلام فكرة تامة لا يتغلب فيها جانب على آخر، فالله وحده لا شريك له، لا ولد له، يمتلك صفات وأوصاف نزهته عن كل الكائنات الأخرى، وقد جاء القران الكريم بشريعة ضمت قوانين وأحكام ونواهي، ورفض الإسلام عبادة الأصنام جملة وتفصيلا وعدها كفرا وشركا.

كانت فكرة الله في الإسلام هي الفكرة المتممة لأفكار كثيرة موزعة بين عقائد ومذاهب وفلسفات وديانات تعرضت للتحريف والتزوير، ولذلك بلغت المثل الأعلى في صفات الذات الإلهية، وجاء الإسلام وهو آخر ديانة سماوية بالقول الفصل في مسألة البقاء والفناء والحساب والعقاب والجزاء بعد الموت.

# تأثير الماضي على الحاضر

خاليد فؤاد طحطح

ديبورا ليفي، السباحة إلى المنزل (رواية)، ترجمة نورة البلوشي، مراجعة أحمد البكري، الكويت، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2014.




" **السباحة إلى المنزل** "قِصَّة تعجُّ بالمفارقات الإنسانية، خَطَّتْهَا يد الروائية ديبورا ليفي البريطانية من أصول جنوب إفريقية، ونشرتها في 10 شتنبر من العام 2012، وهي من الرِّوايات القصيرة التي تناولت تجارب من يرزخ تحت وطأة قيود الماضي .وكان الاستقبال النقدي للرواية مشجعا جدا بسبب تيمتها ومفارقاتها، فقد تم وضع الكتاب في البداية على القائمة الطويلة لجائزة مان بوكر، وتم إدراجها لاحقا ضمن القائمة القصيرة لنفس الجائزة.

كما تَمَّ تصنيفها في قائمة الجائزة الفصلية وينغات أيضا، وقد ترجمت بسبب شهرتها إلى لغات عديدة ومنها اللغة العربية، حيث صدرت عن الهيئة العامة للآداب والفنون، ضمن سلسة إبداعات، عدد أكتوبر، من سنة 2014.

رواية "السباحة إلى المنزل"، التي حازت على جائزة مان بوكر للقصة القصيرة للعام 2012 حميمية في تفاصيلها، رشيقة وشيقة وغير متوقعة نهايتها .مثلها في ذلك مثل رواية "الإحساس بالنهاية" لمؤلفها الروائي الإنجليزي جوليان بارنز، التي حازت بدورها جائزة مان بوكر لعام 2011، وكذا رواية "طوارق" للإسباني ألبرتو بانكث فيكيرا، إذ لا يستطيع القاريء فَكَّ ألغازِها المُحيِّرَة قبل أن يقرأ الصفحة الأخيرة، ولهذا فهي تنشد الصَّبُور الذي لا يترك الرواية قبل أن يُتْمِمَ جملتها الأخيرة.

إن المتعة المُغْرية لِحبكة ليفي تتجلى في قدرتها على خلق مشاهد بسيطة لكنها خادعة ومستعصية على التنبؤ. كل شيء يجري حول حوض السباحة داخل الفيلا، وفي الطرق المجاورة لها، وكذا بالمقهى المجاور. ليفي تُحَرِّكُ الشخوص داخل وخارج التركيز المطلوب توفره في القارئ كما يحرك اللاعب بيادق الشطرنج، فدائما هناك عودة قسرية بالقارئ إلى الماضي ليستوعب الحاضر، حيث تغوص الرواية في صراعات إنسانية يهيمن فيها المستور الخفي على الواقع المعاش.

تجمع الروائية ديبورا ليفي بين البراعة اللغوية والتألق التقني والشعور القوي بما يعنيه أن تكون على قيد الحياة، فالسباحة إلى المنزل تمثل في حد ذاتها اتجاها جديدا لكتابة متميزة وجديدة في الأدب المحكي. ففي هذه الرواية

الممتعة، تبقى المخاطر هي أكثر قوة للشعور بالراحة والاسترخاء أثناء القراءة، مع استحضار متميز وواع لمفاهيم التحليل النفسي العلاجي.

ولعل ما أعطى تميزا لهذا العمل المُلفت للنظر تمرس الروائية والكاتبة ديبورا ليفي في كلية دارتنغتون للفنون المتعددة بانجلترا، حيث بدأت الاشتغال منذ بداية الثمانينيات من القرن الماضي على كتابة عدد من المسرحيات التي لقيت استحسانا كبيرا لصرامتها الفكرية وخيالها الشعري وتشخيصها البصري الفذ. وحتى الوقائع في روايتها هذه، والتي تَحْدُثُ في فيلا هادئة بالجنوب الشرقي لفرنسا من العام 1944م تبدو وكأنها مبنيَّة لأجل الإخراج المسرحي والسنيمائي، فالفصول موجزة والشخوص محدودة والمشاهد تتسارع وتتطور بشكل شبيه بأداء مسرحية دقيقة على خشبة. تدور النقاشات والحوارات حول الأسرة، وحول وضعية الطبقات المتوسطة، وعن الصداقة والحب، وتعقيدات العلاقات الزوجية وأسرارها ونتائج فتورها في مقتبل العمر. وتتطرق لمسألة عدم الثقة بالنفس، وتبقى التيمة الرئيسة التي تناولتها تأثير الماضي على الحاضر، وتأثير المرض العقلي على الذين يبدون في الظَّاهر على ما يُرام.

استفادت ليفي من أطروحات مدارس التحليل النفسي الفرويدي خصوصا[1]، فروايتها غارقة في مفاهيم عن الرغبة الجنسية والرهبة من الموت والمرض[2]، ولم تظن الكاتبة أن تحصل روايتها هذه على جائزة القائمة القصيرة "مان بوكر" لتوقفها عن كتابة الروايات منذ خمس عشرة سنة، حتى أنها كافحت لأجل حيازة ثقة ناشر في إنجلترا قبل أن يتم انتقاؤها من طرف دار نشر متواضعة جدا، بَيْدَ أن فوزها بالجائزة الأعلى التي تُمنَح للأعمال الأدبية في بلدها جعل كثيرا من دور النشر الشهيرة تشعر بالحسرة والندم على تفويت فرصة تبنيها وطبعها، في الوقت الذي حققت فيه دار "آند

أذر ستوريز" أرباحا مريحة وشهرة بسبب الطبعات المتعددة لهذه الرواية وحقوق نشرها وترجمتها.

الحبكة مثيرة جداً والقصة قصيرة وبسيطة لكنها مراوغة وصادمة. تبدأ الأحداث بشكل متسارع منذ اللحظة الأولى، وجميع التفاصيل في الرواية تبدو غير مهمة للوهلة الأولى، ولكن يتضح لاحقاً بأنها قِطَعٌ رئيسية من اللغز وعقدة الرواية، فكل شيء في السرد ومهما كان بسيطا له دلالات معينة وعميقة في تسلسل الأحداث أثناء تشعبها، حَكْيٌ بإيقاع مثير وشبه بوليسي، رواية مفعمة بالتفاصيل الصغيرة المدهشة التي تمهد للنهاية المفاجئة واللامتوقعة .ففي كل فصل تصل الكاتبة بالحبكة إلى الذروة قبل أن يتفاجأ القارئ بالتغير المقصود في اتجاه الضد المُناقض، والأمر هنا يتعلق بلعبة الشد والجذب، حيث تتصاعد كل مرة الأحداث ثم تخبو بتغير المعطيات. فالكتاب كله يبدو على وشك الانفجار في كل صفحة، وعلى القارئ مقاومة رغبته بالإسراع في القراءة ليكتشف ما سيحدث بعد مشوار كيتي وجو الذي يبتدئ في السيارة على طريق الجبل الملتوي، ذلك أن السباحة إلى المنزل يجب أن تُقرأ بتمهل شديد كما يؤكد مترجم العمل في تقديمه، ففي هذه الرواية تبدو فكرة المنزل غير واضحة الملامح، والسلامة فكرة مستبعدة جدا، ويُغلق القارئ العمل وهو غير راض بتاتا عن نهاية أحداث القصة، فهو مصدوم وقلق من النهاية المأساوية، ولو كانت لديه القدرة على تغيير مسارها لفعل. يتعلق الأمر بتجربة ممتعة لكنها مقلقة في الآن نفسه.

ما هو الضرر الذي يمكن أن ينتج عن مرض الاكتئاب غير المعالج؟ وهل من احتمالية لعودته مرة أخرى بعد الشفاء منه؟

ذلك ما تحاول الكاتبة معالجته في روايتها بأسلوب شيق ومحير في الآن للتوعية بخطورته، ذلك أن الاكتئاب أصبح من الأمراض المقلقة في عصرنا اليوم.

تجري الأحداث في الرِّواية على مدى أسبوع واحد في فيلا تجاورها منازل يستأجرها مجموعة من السياح الأجانب في الريفييرا الفرنسية، وهي إحدى المناطق الجنوبية الشرقية الهادئة والجميلة، تحيط بها غابة يعيش فيها الدببة والأرانب بكثرة. الرواية مكتوبة على هيئة فصول، تبدأ بيوم السبت لتنتهي الأحداث في ظرف أسبوع.

في يوليو من سنة 1994، يتجه جُو جاكوبس رفقة أسرته المكونة من زوجته إيزابيل وابنتهما نينا البالغة من العمر 14 عاما، بِمَعِيَّة زوجين صديقين يُدعيان لورا وميشيل لقضاء عطلة مؤقتة في الفيلا التي اعتاد أن يقيم بها سنويا. جُو بطل الرواية هو شاعر هرب من بولندا حين احتُلَّتْ بلاده قُبَيْلَ الحرب العالمية الثانية من قِبَلِ القوات النازية، وهو في سن الخامسة من عمره. وزوجته ايزابيل كانت تعمل مراسلة حربية. الصديقان المرافقان يتواجدان أيضا في نفس الفيلا، يمتهنان الأعمال التجارية وبيع الأسلحة البدائية والهدايا التذكارية، غير أنهما يعانيان من متاعب مالية جمَّة ويوجدان على حافة الإفلاس بسبب الإسراف المتهور. كل شيء يبدو عاديا ورتيبا، إلى أن تظهر امرأة شابة جذابة تطفو عارية في حمام السباحة بالفيلا .كانت الفتاة، كيتي فينش، مجهولة لدى الجميع، لكنها كانت تتعقب منذ مدة الشاعر جو. وستصبح فجأة بعد ظهورها على مسرح الأحداث مُحركة وقائع الرواية، فقد ادعت لها سببا وجيها للحضور إلى الفيلا، فهي معتادة، حسب قولها، على قضاء إجازة في نفس المكان، لكن حدث التباس في تاريخ موعد فترة

إجازتها، فاحتار الجميع في كيفية التصرف إزاء هذا الوضع الطارئ، فوجودها بينهم كان أمرا مقلقا ومثيرا، غير أنها كانت مقنعة جدا، وحصلت المفاجأة بموافقة ايزابيل زوجة جو على بقاء كيتي رفقتهم، حيث اقترحت عليها الإقامة في غرفة نوم صغيرة فارغة بذات الفيلا، وذلك لأسباب خاصة سيكتشف القارئ تفاصيلها الدقيقة بين ثنايا فصول الرواية.

كيتي مهووسة بجو جاكوبس، كانت تترصد خطواته منذ مدة، حبها الشديد لشعره وقراءتها لكل دواوينه وكتاباته جعلها تتابع خطواته بشغف شديد، وادعت -لتحقيق رغبتها- أنها جلبت له قصيدتها الخاصة ليراجعها ويبدي رأيه النقدي بشأنها. وبالرغم من تهربه فقد تكللت جهودها بالنجاح في الحصول على فرصة من جو وَوَعْدٍ لها بقراءة واحدة من قصائدها.

من غريب الصدف أن إيزابيل زوجة جو لم تكتف بدعوة كيتي للبقاء معهم في الفيلا فقط، بل وأسرَّت لها بأنها وجو مضطربان في علاقتهما، وأنهما لم يعودا يحبان بعضهما البعض كما في السابق، وأنها قد سئمت الحياة بمعيته.

لم يكن الشعر هو كل ما كان يجمع بين الشابة كيتي والشاعر جو، بل كان تناول دواء ديروكسات[3]، المضاد للاكتئاب قاسما مشتركا بينهما أيضا. هذا العقار كَتَبَ عنه جو حين تحدث عن العلاج الذي تلقاه من أجل تجاوز مرحلة الاكتئاب التي ألمت به في الماضي دون أن يستكمل فترة علاجه المقررة، وهي تجربة مريرة لا يستوعبها الوصف.

الماضي وتأثيراته هو محرك الأحداث في السباحة إلى المنزل كما سبق، فتاريخ جو يبين أنه ليس من النوع الذي تخلص من ميراث مرضه بسبب توقفه عن العلاج. وزوجته إيزابيل شهدت دمار الإنسان والنبات والعمران في

تقاريرها وتغطيتها لفظائع الحرب العالمية الثانية من عين المكان، وهذا ما جعلها شخصية قوية ومسيطرة، ولكنها في نفس الوقت هشة تنتظر الفرصة للتخلص من عبء زوج يئست منه.

تبدأ مشاعر جو في التحول تدريجيا وبسرعة تجاه الشابة الغريبة الأطوار كيتي، فحين يستقلان معا السيارة في اتجاه الجبل، تخبره أن زوجته سئمت من حياتها معه، وأنها تعرف بشأن علاقتهما الخاصة، بل وسمحت لها بالبقاء أصلا في الفيلا لتفسح له المجال للقيام بخيانة أخيرة لتنهي بذلك ما بينهما من حياة زوجية مضطربة.

المقطع المحير هو ذلك الذي يتكرر في كل فصل مع إضافات وتحويرات. ويمثل هذا المقطع المتكرر عُقْدَةُ هذه الرواية، حيث تم التلاعب كثيرا بالمقطع ليفهم القارئ تدريجيا سير الوقائع. إنها نوع من الهلوسة داخل الرواية . تفاصيل غير مهمة في البداية، لكن يتضح لاحقا بأنها قطع من اللغز الذي لن يستطيع القارئ فكه دون الإسراع لإتمام ما تبقى من فصول الرواية. تقول كيتي أكثر من مرة: ‘‘الحياة تستحق العيش فقط لأننا نأمل أن أمورنا ستتحسن، وأننا جميعا سنصل إلى منازلنا بأمان”... تكررها كيتي كثيرا وتضيف: ” لكنك حاولت ولم تصل إلى منزلك بأمان، بل إنك لن تصل على الإطلاق.[4] ”

جاء الشاعر جو جاكوبس لقضاء إجازة مؤقتة في منزل صيفي بجنوب فرنسا مع زوجته إيزابيل، وابنته نينا، وصديقيهما كما سبق. قبل أن تعكر الهدوء فجأة عاصفة كيتي فينش التي حلَّت دون سابق إنذار. مارست سحرها وإغوائها وجاذبيتها على جو، وفي نفس الوقت، فإن المشاكل العقلية لكيتي تتكشف أكثر وأكثر مع توالي الأحداث في الرواية. في النهاية يبدو واضحا أن

كيتي مستعدة لقتل نفسها وأنها تسير حتما في هذا الاتجاه. فأفعالها وتصرفاتها كانت توحي بقرب حدوث الكارثة، حيث ستطفو إلى السطح مُجريات محيرة، وستنتهي رحلة القراءة بصدمة القاريء نفسه مما هو غير متوقع وغير معقول، وإحساسه بالحاجة إلى قراءة الرواية ثانية لعله يقتنع بمعقولية النهاية.

من سيقتل نفسه في النهاية؟ ذلك ما سيشكل مفاجأة للقارئ، وينبهه إلى كون الاضطراب العقلي لكيتي لم يكن سوى مجرد انعكاس لاكتئاب أعمق بكثير عانى منه جو جاكوبس في طفولته، فما كان يجمعهما تاريخ مرضي متشابه.

يدرك قارئ رواية السباحة إلى المنزل أصالتها التي تكمن في قالبها، وأنماطها وتكرارها، فيما تكشفه وتكشف عنه، فقد قامت ليفي ببناء نسقي لمجموعة من العلامات والتفاصيل التي تبين لنا المزيد من الحقائق المجهولة عن هؤلاء الرجال والنساء الخياليين وما هم على استعداد لفعله بسبب المرض العقلي الذي هو الاكتئاب إن سلبا أو إيجابا.

الفتاة في حوض السباحة هي، على أقل تقدير، غير مستقرة، شابة جميلة مصابة بالوسواس، هاجسها المجنون هو امتلاك الشاعر الشهير جو جاكوبس، وهو رجل معقد في علاقاته ولا يحسم شيئا بسبب طفولته المأساوية. وقد أمضت زوجته الصحفية إيزابيل وقتا طويلا في مناطق الحرب أكثر مما كانت في المنزل رفقته ورفقة ابنتهما نينا.

إيزابيل سمحت لكيتي بالبقاء لأنها تريد لها أن تكون بمثابة الصاروخ الذي سوف تنسف به زواجها من جو غير المخلص. ونحن نعلم، من قراءة قسم افتتاح الرواية، أن كيتي وجو سوف يقعان في الغرام ويمارسان الحب في فندق نيجريسكو، وسيعودان على متن السيارة بسرعة عالية على طول

الطريق الجبلي المتعرج .وعندما أزاحت كيتي فينتش يدها عن عجلة القيادة أخبرته بأنها تحبه وتعشقه .لم يعد يدري ما إذا كانت تهدده أو تجري محادثة عادية معه. كان فستانها الحريري يسقط على كتفيها. ركض أرنب عبر الطريق وانحرفت السيارة. أرادت الروائية أن نفهم أن كيتي ربما ستقتل جو بحادث سير، بينما ما حصل كان أمرا مختلفا تماما.

من الصعب جدا تصور جمهور كبير لقصة ليفي المثيرة والصادمة، ولكن إذا كنت واحدا من أولئك الناس الذين يعتقدون بأن الروايات المشهورة هي حقا أعمال مبهرة، فعليه أن يجرب بنفسه متعة قراءة لغة ليفي الأنيقة والخفية ليغير رأيه بشأن مفهوم الكبار. ذلك أن القصة ستربكه حتما وتُشعره بالحزن والتعاطف مع الجميع، وستغرقه في التفكير مجددا في معاني الحياة ودلالاتها.

تمر الأحداث بسلاسة وبأسلوب شيق وجذاب، وقبل النهاية بقليل سنتفاجأ بجثة طافية على مسبح المنزل، فمن يُفترض أن يكون الضحية؟ هل هي كيتي المريضة عقليا، والتي توحي الأحداث بذلك لاضطرابها وغرابة تصرفاتها ومعاناتها من انهيار عصبي لا زال في طور العلاج؟ أم يكون الضحية ذلك الشخص الذي كان يبدو هادئا في الظاهر ولا يعاني من أي مشكلة سوى معاناته في الطفولة من اكتئاب لم يستكمل علاجه الكامل، فأصبح مرضه في حالة سكون، وبالتالي فهو في عرضة دائما لأوبته ثانية وفي أي لحظة؟.[5] أم الزوجة المكلومة المحطمة التي عانت الكثير من الآلام خلال مسار حياتها المهنية والعائلية؟ .بالطبع لن نرتكب خطيئة إفساد النهاية، وسنترككم مع الرواية التي تدور أحداثها حول المسبح الذي طفت فوقه كيتي عارية في البداية، ثم ستطفو عليه جثة في النهاية، لتُقْفَلَ بذلك الرِّواية الممتعة والمليئة

بالتشويق، والتي بدأت سرد تفاصيلها منذ البداية نينا ابنة جو وريثة صدماتها التاريخية.[6]

**الهوامش:**

1. بالإضافة إلى إلمامها بالتحليل النفسي الفرويدي، كانت ديبورا ليفي مطلعة على أعمال جان لاكان وجيل دولوز وغاتاري وبارتش ومارغريت دوراس وجيترود ستاين وبالاد، وقد وظَّفت معارفها بخصوص علم النفس بشكل أو بآخر في روايتها. انظر: توم مكارتي، **"دخول الدوامة: التجارة والسياسة والزواج والحياة العائلية"**، التعقيب، ضمن: ديبورا ليفي، **السباحة إلى المنزل**، رواية، ترجمة نورة البلوشي، مراجعة أحمد البكري، إبداعات عالمية، أكتوبر 2014، عدد 403. ص 191.

2. راجع بخصوص مفاهيم الرغبة والفصام على سبيل المثال: هانر أيزينك :**تدهور امبراطورية فرويد وسقوطها**، ترجمة وتقديم عادل نجيب بشرى، مراجعة محمد نجيب الصبوة، المركز القومي للترجمة، مصر، الطبعة الأولى / كاترين كيلمان، **التحليل النفسي**، تعريب محمد سبيلا وحسن أحجيج، منشورات الزمن، 2005.

3. يمكن التمييز بين ثلاثة أصناف من مضادات الاكتئاب، وأشهرها مثبطات امتصاص السيراتونين والنورادرينالين والدوبامينSSRI ، وهي المفضلة لدى المرضى لقلة أعراضها الجانبية، لكنها باهظة الثمن مقارنة بالأنواع الأخرى، ويعتبر ديروكسات من أكثر العقارات استخداما في بريطانيا لعلاج الاكتئاب لفعاليته المدهشة، وهو الدواء الذي عوض عقار

البروزاك الذي تم سحبه من الأسواق بسبب تزايد الشكوك بكونه تسبب في بعض الحالات النادرة بالانتحار لمتعاطيه.

4. ديبورا ليفي، **السباحة إلى المنزل**، رواية، ترجمة نورة البلوشي، مراجعة أحمد البكري، إبداعات عالمية، أكتوبر 2014، عدد 403. ص6.

5. ديبورا ليفي، **السباحة إلى المنزل**، م، س، صص118-120.

6. من أهم التفسيرات التي تقدم لتفسير الاكتئاب بالإضافة إلى عوامل بيئية وصدمات الحياة، هناك القابلية المرتبطة بالعوامل الجينية والوراثية، وأغلب الدراسات تؤكد على أهمية العوامل البيولوجية والمورثات المنقولة. فهناك علاقة للمرض العقلي بالتاريخ العائلي، وهذا التفسير يجد له الكثير من القرائن والحجج الدالة، خاصة وأن الكثير من الأسر التي يُصاب أفرادها بالاكتئاب لديهم أمراض وراثية مُشابهة من قبيل الهوس الثنائي القطبية والذهان والشيزوفرينيا والوسواس القهري، وهي أمراض عقلية مرتبطة بالخلل الذي يصيب وظائف الناقلات العصبية، وبالخصوص الناقل المسمى السيراتونين .راجع بشأن ذلك: كاكو، ميشو، **مستقبل العقل، الاجتهاد العلمي لفهم العقل وتطويره وتقويته**، م س. ص 256. / كاي ردفيلد جاميسون، **عقل غير هادئ، سيرة ذاتية عن الهوس والاكتئاب والجنون**، ترجمة حمد العيسى، تقديم أمل زاهد، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، 2008، 239 صفحة/ لويس ولبرت، **الحزن الخبيث: تشريح الاكتئاب**، م، س، صص185_223.

**المراجع المعتمدة:**

•أندرو روبنسون، **العبقرية،** ترجمة صلاح الدين، مراجعة هبة عبد العزيز غانم، كلمات هنداوي، الطبعة الأولى 2014.

•توم مكارتي، "**دخول الدوامة: التجارة والسياسة والزواج والحياة العائلية**"، التعقيب، ضمن: ديبورا ليفي، **السباحة إلى المنزل،** رواية، ترجمة نورة البلوشي، مراجعة أحمد البكري، إبداعات عالمية، أكتوبر 2014، هانر أيزينك :**تدهور امبراطورية فرويد وسقوطها،** ترجمة وتقديم عادل نجيب بشرى، مراجعة محمد نجيب الصبوة، المركز القومي للترجمة، مصر، الطبعة الأولى

•كاترين كيلمان، **التحليل النفسي،** تعريب محمد سبيلا وحسن أحجيج، منشورات الزمن، 2005.

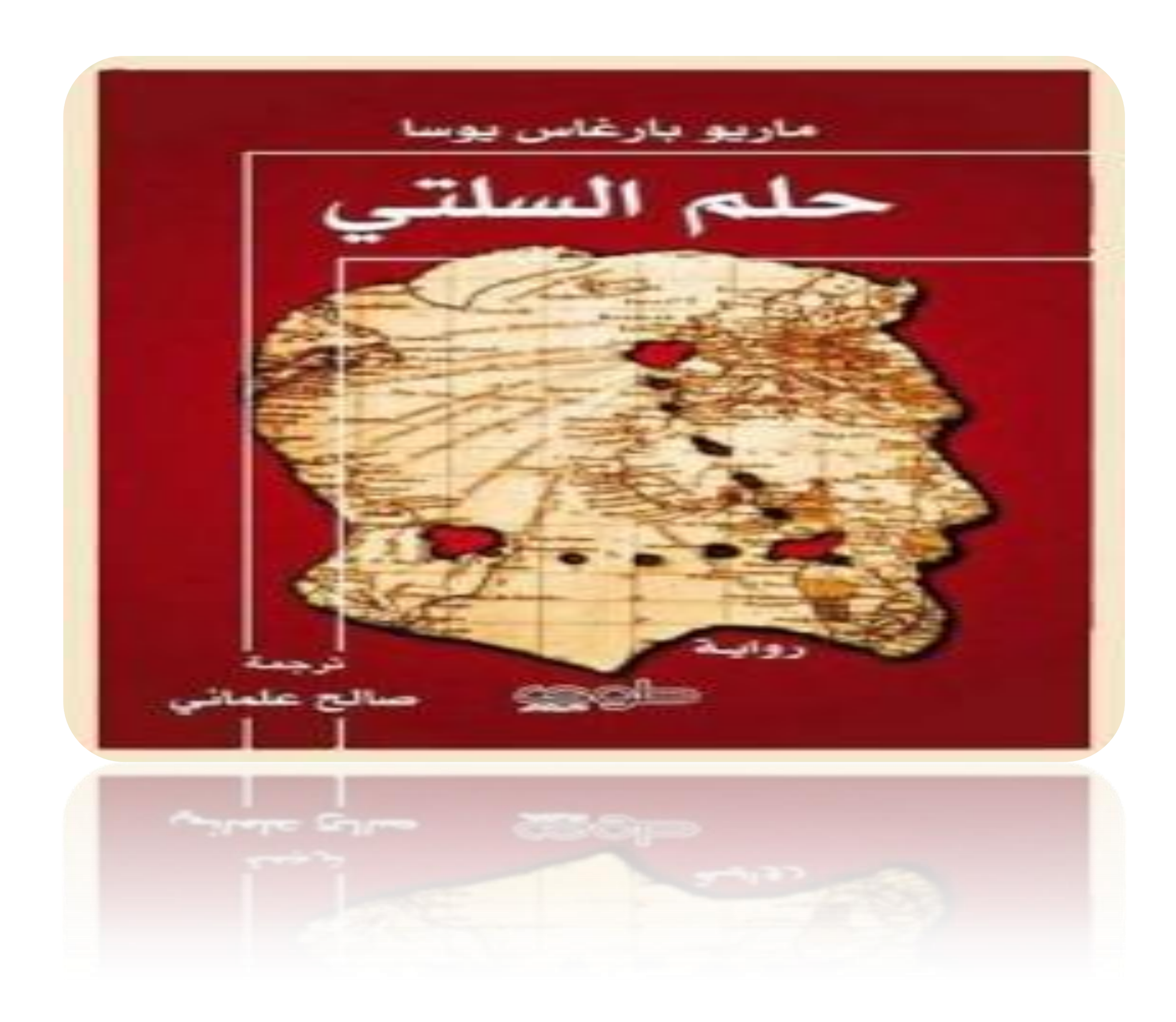
•كاكو، ميشو، **مستقبل العقل، الاجتهاد العلمي لفهم العقل وتطويره وتقويته،** ترجمة سعد الدين خرفان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت2017.

•كاي ردفيلد جاميسون، **عقل غير هادئ، سيرة ذاتية عن الهوس والاكتئاب والجنون،** ترجمة حمد العيسى، تقديم أمل زاهد، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، 2008.

•لويس ولبرت، **الحزن الخبيث: تشريح الاكتئاب،** ترجمة عبلة عودة، مراجعة أحمد خريس، الطبعة الأولى، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة- مشروع كلمة، 2014.

# سيرة روجر كيسمنت: جدل الحياة الخاصة والحياة العامة

خاليد فؤاد طحطح. 24أبريل 2015



فتح البيروفي ماريو بارغاس يوسا، الحائز على جائزة نوبل في الآداب، في روايته **حلم السلتي**، الصادرة سنة 2012 م في نسختها العربية عن دار طوى للنشر، السيرة الشائكة للسير روجر كيسمنت (1864-1916).

ويكفي القارئ الاطلاع على **حلم السلتي** للوقوف على حجم الكارثة الاستعمارية، **فالرواية تحمل من جهة رؤية نقدية للكولونيالية، وتقدم من جهة ثانية صورة مغايرة لما يريد المستعمر ترويجه** .وقد استوحى الكاتب الفكرة والأحداث من سيرة المناضل الإيرلندي القومي **روجر كيسمنت**، الذي اعترض على انتهاكات حقوق الإنسان في الكونغو والبيرو مطلع القرن العشرين، وانتهى به الأمر بعد التجارب المرة التي عاشها في المستعمرتين إلى التحول إلى قومي ايرلندي يسعى إلى استقلال بلاده من الإمبراطورية البريطانية، وهو ما ورطه بشكل مباشر في الانتفاضة التي قادها المجلس العسكري للوطنيين الايرلنديين سنة 1916، ليتم القبض عليه، والحكم عليه بالإعدام شنقا بعدما أدانوه بالخيانة والتآمر مع الألمان ضد بلاده.

ومع كل الدور الذي قام به المناضل الثوري روجر كيسمنت من أجل استقلال بلده ايرلندا، فقد احتيج على المستوى الرسمي والشعبي إلى وقت طويل لتقبله كثائر وطني، حيث مجرد الشبهة بزيغ جنسي يغرق المرء في المجهول، ويستبعد من الاحترام العام، وهو ما حصل في قضيته، حيث ظلتقصته تسطع وتنطفئ، مثل تلك الألعاب النارية، بعد أن ترتفع عاليا وتنفجر في الليل مكونة مطرا من النجوم والرعود، تنطفئ، تصمت، وبعد لحظات من ذلك تنبعث من جديد في ضجة تملأ السماء بالحرائق. فلفترة طويلة نسبيا لم يُقبل كيسمنت ضمن أبطال استقلال ايرلندا، إذ نجحت الحملة الملتوية التي أطلقتها المخابرات البريطانية لتشويه سمعته باستخدامها مقاطع من مذكراته السرية، فهالة شذوذ

جنسي سوداء وتغرير بقاصرين رافقت صورته على امتداد القرن العشرين، وكانت صورته تزعج بلاده الأصلية، لأن ايرلندا، حتى سنوات غير بعيدة، كانت تحافظ رسميا على أخلاقيات شديدة الصرامة.

**من خلال**استناد الروائي بارغاس يوسا إلى أحداث حقيقية من التاريخ، ومن خلال تتبع مسار السير كيسمنت،**وبالإنصات إلى صوت المقهورين، استطاع كشف مآسي السكان الأصليين في المستعمرات .**حيث ركزت القصة بشكل تفصيلي على الدور التخريبي الذي قام به المستعمر في إفريقيا وأمريكا الجنوبية، وذلك من خلال تسليط الضوء على مستعمرة ملك البلجيكيين ليوبولد الثاني في الكونغو، وعلى المستعمرة البرتغالية في الأمازون، حيث تم استخدام السكان الأصليين في أعمال السخرة بالقوة، وعُهد إليهم استخراج المطاط من الغابات وجمعه، دون أن يتلقوا أيه أجور مقابل ذلك.

يقوم القنصل البريطاني، ذو الجذور الايرلندية، المكلف من قبل حكومته بكتابة تقرير عما يروج من أخبار عن قيام البلجيكيين بإساءة معاملة السكان الأصليين بالكونغو، بتقصي الحقائق في عين المكان، من خلال استجوابات وزيارات ميدانية جعلته يقف على حجم الجرائم التي ارتكبت، وقد فضح جميع الممارسات الوحشية التي تعرض لها السود هناك بسبب جشع تجار الكاتشوك لاستخراج المطاط من الأشجار، حيث فُرض على الكونغوليين تقديم الطعام للعمال وجلب حصتهم من المطاط في نفس الوقت، ولإنجاز هذه الأعمال اضطروا إلى بيع أطفالهم وزوجاتهم لشراء حصتهم ومنحها للسلطة الاستعمارية، ومن لم يتمكن من ذلك، يتعرض لعقوبات متنوعة منها الجلد بالسياط حتى الموت، أو بتر أيديهم وأقدامهم، أو تركهم يموتون من الجوع والمرض، ومن يهرب تُحتجز نساؤه في بيوت الرهائن، وهناك يتعرضن للجلد

ويحكم عليهن بعذاب الجوع والعطش، ويجري إخضاعهن لأصناف منحرفة من التعذيب كإجبارهن على ابتلاع برازهن أو براز حراسهن. وهو ما يتنافى مع الدعاية الاستعمارية التي تتحدث عن دورها في توفير حياة كريمة للأفارقة، ثم قام روجر كيسمنت برحلة أخرى إلى الأمازون للتحقيق في مزاعم بشأن سوء معاملة السكان الأصلين هناك، وقد كشف تشابها في الممارسات الوحشية مع ما كان يقع في الكونغو، حيث رصد في تقريره مختلف أصناف العقاب للسكان الأصليين: تنظيم الغارات في الأدغال لاصطياد السكان الأصليين في البيرو والبرازيل وإجبارهم على العمل في المطاط، ومعاقبتهم لأتفه الأسباب بالجلد بواسطة السوط، والحبس في الثيبو أو ما يعرف بقفص التعذيب، وقطع الأذان، وجذع الأنوف، وبتر الأيدي والأقدام وحتى القتل بالشنق والرجم أو الإغراق في النهر.

لقد بدأ كيسمنت عمله سنة 1880 واحدا من المتطوعين مع المستكشف ستانلي في الكونغو، قبل أن ينضم إلى الخدمة القنصلية الرسمية البريطانية سنة 1904، وقد أنتج تقريرا أظهر فيه حجم الجرائم المرتكبة في مستعمرة ليوبولد الثاني ملك بلجيكا بالكونغو، وبعد ست سنوات من ذلك قدم تقريرا آخر عن كيفية استغلال الهنود الحمر في من قبل شركة المطاط أمازون بيرو،وقد اكتسب بسبب ذلك شهرة عالمية. وكوفئ بلقب فارس في عام 1911، وهو العام نفسه الذي تقاعد فيه من الخدمة الدبلوماسية بدعوى اعتلال الصحة، واستقر بدبلن.

بعد استقالته من منصبه في وزارة الخارجية، كرَّس نفسه علنا لقضية الاستقلال الايرلندية، حيثتحول إلى جمهوري قومي مدافع عن الآراء السياسية الانفصالية،وكان من مؤسسي متطوعي الجيش الوطني الايرلندي،وقد زار

نيويورك سنة 1914 في محاولة لحشد الدعم لأفكار منظمته.وبعد وقت قصير من اندلاع الحرب العالمية الأولى سافر إلى ألمانيا، عدوة بريطانيا، لتأمين دعمها والحصول منها على ضمانات من أجل الاعتراف الرسمي ببلده كأمة مستقلة، وسعى خلالها للحصول أيضا على دعم ألماني للتمرد المزمع تنفيذه ضد الحكم البريطاني مستغلين انشغالها بظروف الحرب، وتعمدوا أن تبدأ الثورة يوم عيد الفصح، لرمزيته لدى الكاثوليك، ورفعوا شعار "عيسى معنا"، وانطلقوا للسيطرة على العاصمة، إلا أن قوات الجيش البريطاني أجهضت مساعيهم بالاستخدام المفرط للقوة، حيث قامت بتدمير المباني التي تحصن بها الثوار، وقتلت واعتقلت عددا من قياديي الثورة. وكان من بين المعتقلين السير كيسمنت، الذي ألقي عليه القبض بعد عودته إلى ايرلندا على متن غواصة ألمانية مدججة بالسلاح.

يعتبر السير كيسمنت أحد الزعماء الذين كافحوا من أجل نيل استقلال ايرلندا عن الحكم البريطاني، وهو أحد القادة الذين شاركوا في التخطيط لثورة الفصْح سنة 1916،وقد حكمت عليه محكمة بريطانية بالإعدام بتهمة الخيانة العظمى، في حين خُفِّض الحكم على رفيقه في الثورة ايمون دي فاليرا، من الإعدام إلى السجن المؤبد، حيث أطلق سراحه عام 1917، وبعد هذه الثورة ارتفع شأن الشين فين بسبب الاستياء من إعدام قادة الثورة، واشترك دي فاليرا سنة 1921 في مفاوضات مع الحكومة البريطانية أدت لاحقا إلى إقامة الجمهورية الأيرلندية. عام 1922، ولا يزال الوضع في إيرلندا الشمالية، متوتر بين الإيرلنديين الكاثوليك، وحكومة الملكة راعية الكنيسة البروتستانتية.

بعد إدانته، ولتشويه اسمه وتاريخه، انتشرت الشائعات بكونه منحل أخلاقيا، بالنظر إلى وجهات النظر حول المثلية الجنسية السائدة في ذلك الوقت، وقد

ساهم تداول هذه اليوميات في تقويض الدعم الذي تقدم به لنيل العفو من السلطات الانجليزية، وهو الأمل الذي استفاد منه عدد من رفاقه في الانتفاضة، وقد كشفت تلك المقتطفات، التي تم الادعاء بأنها كتبت من قبله،بأنه كان مثلي الجنس، مما شكل صدمة وفضيحة له أمام الرأي العام الايرلندي، فانكمشت بذلك دعوات المتعاطفين معه بشكل كبير.

إن الصفحات التي تم نشرها من اليوميات السوداء عممتها الحكومة البريطانية بشكل انتقائي، وتم نشرها في الجرائد، وفي وقت كانت فيه المحافظة الاجتماعية قوية، ليس أقلها بين الكاثوليك الايرلنديين، وقوضت هذه اليوميات دعوات الرأفة التي كان يمكن أن تنقذه من مصيره. لكن ظل النقاش محتدا بشأن مسألة ما إذا كانت هذه اليوميات حقيقية أو مزورة، وقد تم مناقشة ذلك بكثير، فمثل هذه الأساليب الماكرة التي تلجأ إليها الدولة ضد المعارضين لا بد أن تثير الشكوك من أن يكون ذلك مدبرا. ولذا فقد أثيرت الشبهات الأولى قبل وقت التنفيذ وأثناءه، عندما أصر العديد من أصدقائه المقربين والأقارب أنه لم يكن مثلي الجنس.

بعد تنفيذ حكم الإعدام في حقه شنقا يوم 3 غشت 1916،وقبل أن يعطى الإذن بالدفن، قام الطبيب الشرعي بتنفيذ أوامر السلطات البريطانية التي تريد التأكد بشأن "الميول المنحرفة" للمحكوم عليه، فبادر إلى سبر فتحة الشرج وبداية المعي. وتأكد من أن في الشرج بالرؤية المجردة توسعا واضحا، مثلما هي حال الجزء السفلي من المعي، إلى حين يمكن أن تصل أصابع اليد"، وخلص تقريره إلى التأكيد على صحة الممارسات التي كان المحكوم عليه هدفا لها. ومن ثم التأكيد بأن اليوميات المنشورة، والتي تصف الأنشطة التي قام يها كيسمنت مع مثليي الجنس في الكونغو والبيرو تعود بالفعل إليه.

بعد إخضاع الجثمان لهذه الخبرة التقنية، تم دفنه بلا لوحة ولا صليب ولا كتابة الحرفين الأولين من اسمه، في المقبرة الموجودة في الجزء الخلفي من سجن بينتونفيل، حيث تم إعدامه، على العادة المتبعة في ذلك الوقت. وقد اختفى إسمه من اهتمام العامة في انجلترا وفي ايرلندا على السواء.

بدا بعد ذلك كما لو أن قصة روجر كيسمنت قد غابت نهائيا عن المسرح، فالمساعي التي بذلها المحامي لدى السلطات البريطانية، باسم عائلته، من أجل تسليم جثمانه لتوفير دفن مسيحي له في ايرلندا قوبلت بالرفض، في ذلك الحين وعلى امتداد نصف قرن لم يتحدث أحد عنه، باستثناء قلة من الأشخاص، منهم الجلاد مستر جون إيليس الذي خلف في كتاب ذكرياته قبل أيام قليلة من انتحاره، قوله: "من جميع الأشخاص الذين كان علي إعدامهم، الشخص الذي مات بأكبر قدر من الشجاعة هو روجر كيسمنت."

بدأ اسم كيسمنت يشق طريقه في ايرلندا، شيئا فشيئا، ولكن بتحفظ وتمنع على الدوام، فببطء شديد راح مواطنوه يرضخون لتقبل بطل وشهيد ليس من النمط التجريدي ولا نموذج من الكمال، وانما كائن بشري مكون من تناقضات وتضادات، ومع ثورة العادات والتقاليد في الميدان الجنسي بصورة خاصة، فقد جرى قبوله أخيرا كأحد كبار مناضلي زمانه ضد الاستعمار ومن المدافعين عن حقوق الإنسان وثقافات السكان الأصليين، وشهيد قدم التضحيات في سبيل انعتاق ايرلندا.

لم يتوقف قط، وربما لن يتوقف الجدال حول ما سمي اليوميات السوداء، هل لها وجود حقا، ومكتوبة بخط يد روجر كيسمنت، بكل ما فيها من بذاءات نتنة، أم انها زيف اختلقته الأجهزة السرية البريطانية من أجل إعدام الدبلوماسي

السابق أخلاقيا وسياسيا، ومما عزز مزيدا من الشكوك حول هذه اليوميات احتفاظ وزارة الداخلية بها في ظروف من السرية غير عادية، فخلال عشرات السنين رفضت الحكومة الانجليزية السماح لمؤرخين وخبراء خطوط مستقلين بفحص تلك اليوميات، معلنة أنها من أسرار الدولة، مما أفسح المجال أمام المؤيدين لفكرة التزوير، وعندما رفعت السرية، قبل سنوات قليلة نسبيا، تمكن الباحثون من فحصها وإخضاعها لاختبارات علمية، ولكن الجدل لم يتوقف. وربما سيستمر لزمن طويل. وهذا ليس بالأمر السيء، بل دليل على أنه من المستحيل التوصل إلى معرفة الكائن البشري بصورة حاسمة، فهو كلية مجملة تنفلت دوما من كافة الشباك النظرية والعقلانية التي تحاول الإمساك بها. ويبقى انطباع الروائي ماريو بارغاس يوسا بكون روجر كتب تلك اليوميات، لكنه لم يعشها كلها، وأنه كتب بعضها لأنه رغب في أن يعيشها لكنه لم يعشها، إحدى التأويلات الممكنة.

في العام 1956 سمحت الحكومة الانجليزية بإعادة رفاته إلى وطنه، وحُمِلَ إلى ايرلندا على متن طائرة عسكرية، وتلقى تكريما شعبيا، وعرض في قاعة جنائزية بكنيسة غارسيون لأربعة أيام، ومرت جموع قدرت بمئات آلاف الأشخاص قبالة الرفات لتقديم واجب الاحترام، وحمل في موكب عسكري إلى الكاتدرائية، وقدمت إليه التشريفات العسكرية أمام مبنى البريد التاريخي، الذي كان مقر القيادة العامة للانتفاضة عام 1916، قبل أن يُحْمَلَ النعش إلى مقبرة غلاسنفين في مورلوخ على الساحل الشمالي للجزيرة، حيث دفن مع مرتبة الشرف العسكري، وقد حضر الى الموقع رئيس ايرلندا ايمون دي فاليرا، المناضل البارز في انتفاضة 1916، وصديقه السابق في النضال، وقد ألقى كلمة مؤثرة بالمناسبة، وسط الحضور الذي تعدى عتبة ثلاثة آلاف شخص.

وقد أصبح تقليد إحياء ذكرى ثورة الفصح ضد الحكم البريطاني لسنة 1916 يتم كل سنة، في دبلن العاصمة، حيث يُقفل وسط المدينة أمام وسائل النقل لتسهيل مرور موكب الاستعراض أمام مركز البريد العام الذي يُعتبر من أهم مواقع الثورة، ولا تزال الآثار التي خلّفها الرصاص في المبنى ظاهرة عليه إلى الآن. ويشارك في هذا الاستعراض الرسمي عشرات الآلاف من المواطنين، منهم ألفان وخمسمائة عسكري، ويحضره الرئيس مصحوبا بأعضاء مجلس الوزراء، وتكون المناسبة فرصة لوضع أكاليل من الزهور على الموقع، ويقف الجميع دقيقة صمت على أرواح كل المدنيين والعسكريين الذين قُتلوا في تلك الانتفاضة. وكان قد تم توقيف هذه الاستعراضات منذ سنة 1970 بسبب الاضطرابات التي عرفتها ايرلندا الشمالية، قبل أن يتم العودة إلى إحياء الذكرى من جديد سنة 2006 وسط جدل حاد.

لقد استطاع ماريو بارغاس يوسا في روايته **حلم السلتي**كسر الحاجز الذي كان يحوم حول الحياة الخاصة للأشخاص،فقد استطاع بأسلوبه الممتع تقريب القارئ من سيرة حياة السير كيسمنت الشخصية والعامة، وبالرغم من التعاطف الذي تُحِسُّه من الكاتب اتجاه بطله، وبالرغم من مساحة الخيال التي تمنحها الرواية لصاحبها، نجد الروائي البيروفي يتقيد إلى أبعد الحدود بمعطيات الوثائق والأرشيف الخاص بالشخصية موضوع الرواية.

# بعض المصادر المنهجية للسيرة الاجتماعية

خاليد فؤاد طحطح

8يوليو 2014

من بين الأسباب التي جعلت مهنة البيوغرافي أسوء مهنة في ميدان التاريخ الطابع الهجين لهذا النوع، وتعدد العوائق الملازمة له[1]، حتى لقد شُبِّهَ البيوغرافي بعازف البيانو في ملهى ليلي. كان الحذر من هذا النوع المحفوف بالمخاطر السبب في حصول قطيعة بين التاريخ والبيوغرافيا، لدرجة أن مؤرخي "الحوليات" تخلوا عن هذا النوع لصالح الروائيين، لأنه-في نظرهم -يَمْتَحُ من الكتابة الأدبية أكثر مما يأخذ من الكتابة التاريخية.

اعتبر مارك فيرو البيوغرافيا مُعيقة التاريخ[2]. فهذه الكتابة إذا استخدمنا تعبير نيتشه تتضمن مقدارا كبيرا من الخيانة. لقد رفض الجيل الثاني لمدرسة "الحوليات" البيوغرافيا مثلما رفض الحدث، فقد اعتبرها إحدى الأصنام الثلاثة غير المفيدة في فهم معنى التاريخ، وبذلك تم تهميش السيرة من طرف المؤرخين. هذا الكسوف البيوغرافي في ميدان التاريخ انتقل إلى ميدان علم الاجتماع والأنتربولوجيا واللسانيات. ولعل الموقف الأكثر راديكالية في هذا الجانب يعود إلى عالم الاجتماع بيير بورديو سنة 1986م، حيث عبر في مقاله الشهير "الوهم البيوغرافي" عن استيائه وتأسفه من عودة هذا النوع المشكوك فيه، فسيرة حياة بالنسبة إليه من بين المفاهيم التي دخلت من جديد إلى عالم المعرفة "عن طريق

التهريب" "بدون طبول ولا مزامير"، عند الإثنولوجيين أولا، ثم عند السوسيولوجيين[3].

ساهمت السوسيولوجيا والإثنولوجيا بقوة في النجاحات التي عرفها النوع البيوغرافي خلال مرحلة الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، لقد بثا الروح من جديد في كتابة السير، فمنذ أواخر الستينيات أصبح الفرد موضوعا مفضلا للدراسة خصوصا في حقل السوسيولوجيا.

لقد ردت السوسيولوجيا والإثنولوجيا الاعتبار للفرد عبر الاعتماد على المنهج البيوغرافي كوسيلة للتعرف على الثقافة والمجتمع، إذ أصبح الأمر ممكنا ما دام الأفراد هُمْ -بشكل أو بآخر- مرآة للقيم السائدة في المجتمع، وينطبق ذلك بصفة خاصة على بعض المجتمعات الإفريقية واللاتينية التي ظل الأفراد في إطارها منصهرين نسبيا في الجماعة التي ينتمون إليها، وذلك بخلاف الفرد في المجتمعات الغربية، حيث تحول منذ أمد بعيد إلى كائن مستقل وغير اجتماعي[4].

لقي جنس البيوغرافيا اهتماما كبيرا في الأنتروبولوجيا الأمريكية، وخصوصا بجامعة شيكاغو التي أنتجت تصورا نظريا عاما أطلق عليه "النظرية التفاعلية"، وهي مقاربة تتبنى الفرد العادي وحدةً للتحليل، وهو ما عبر عنه كروندي إدوارد بقوله: "وثيقة واحدة فريدة من نوعها تكون أكثر كشفا من سلسلة دراسات إحصائية"[5].

عرفت السوسيولوجيا منهجا في السيرة سُمِّيَ في البداية المنهج البولوني )ركز على روايات الحياة)، وقد تم تطبيقه أول مرة في العشرينيات من القرن الماضي من لدن عالمي الاجتماع بمدرسة شيكاغو وليام إسحاق طوماس (1863-1947 ( William Isaac Thomasوفلوريان ويتولد زنانييكي (1882-1958 (

Florian Witold Znaniecki، وذلك من خلال دراستهما حول الفلاحين البولونيين المهاجرين إلى أوربا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية، وقد استمرت اتجاهات البحث الأنجلوساكسونية من بعدهما في الاعتماد على هذا المنهج البيوغرافي لدراسة الفئات الاجتماعية المهمشة، والتي لم تُتَحْ لها في السابق فرصة الحديث عن نفسها. وهكذا تم إنتاج سير فردية واجتماعية متعددة ساهمت في تجديد أبحاث التاريخ، وأعادت الاعتبار للمعيش اليومي[6]، وفي هذا الإطار تندرج **سيرة أطفال سانشيث** [7]للأنثربولوجي الأمريكي أوسكار لويس من جامعة شيكاغو، والذي قدم نموذجا لمنهج بيوغرافي في الاثنولوجيا بجميع مؤهلاتها وخصائصها في الرواية العائلية، من خلال سرد حياة أسرة مكسيكية تنتمي إلى ‘‘حثالة البروليتاريا .ولا يتعلق الأمر بسيرة ذاتية، لأن الرواة سردوا حياتهم بحضور الباحث، وتماشيا مع الأسئلة التي يطرحها عليهم هذا الأخير من حين لآخر، فالأصح أن نتحدث عن منهج بيوغرافي أو عن منهج تاريخ الحياة[8]. لقد قدم لويس أوسكار مفهوم ‘‘ثقافة الفقر’’ في الستينيات، وقد تبنى الفكرة من خلال ملاحظاته للمجتمعات الفقيرة في بورتوريكو والمكسيك. إن النقطة الحيوية في الجدل الذي أُثير بشأن مفهوم ‘‘ثقافة الفقر’’ -كما صاغه هذا الأنثربولوجي- يتمثل في كون الفقر منتشرا في كل مكان، فهل يتقاسم هؤلاء الفقراء ثقافة مشتركة تميزهم عن غير الفقراء؟ يُركِّز المؤلف على الفرد في تفسيره للفقر مبتعدا بذلك عن التفسيرات البنيوية والمؤسساتية. لقد أراد لويس أوسكار – بوصفه عالم أنثربولوجيا- فهم الفقر والسمات المرافقه له باعتباره ثقافة وطريقة حياة تنتقل من جيل إلى جيل عبر مسارات العائلة، فالأطفال يتشربون عادة القيم والسلوكيات الأساسية لثقافتهم، مما يجعلهم غير مهيئين نفسيا للاستفادة من الفرص التي تتاح لهم لإحداث تغيير حقيقي في حياتهم مستقبلا[9.]

قدم أوسكار لويس، بسيرة **أطفال سانشيز**، صورة وطريقة بيوغرافية في الاثنولوجيا أطلق عليها الإثنوبيوغرافيا، والتي يمكن اعتبارها جنسا هجينا يزاوج بين البيوغرافيا والسيرة الذاتية، وقد استخلص الفرنسيون من خلال رواية **أطفال سانشيز** فائدة كبيرة فيما يتعلق بأهمية "روايات الحياة"، وقد حققت هذه النوعية رواجا كبيرا من خلال أعمال كثيرة مشابهة.

تزايدت هذه العودة للاهتمام بالذات والفرد مع بداية الثمانينيات. فقد توفي خلال هذه الفترة عدد كبير من رموز التيار البنيوي الفرنسي، واختفت أعمالهم فجأة من الساحة. لقد قوي شعور بنهاية حقبة من الزمن وبداية أخرى، فالأفكار التي ظهرت في الثمانينيات شكلت ما نُعت بأنه فكر ما بعد بنيوي، برز خلاله جيل جديد من المدافعين عن عودة الفرد، متجاوزين بذلك النزعة البنيوية المتَشدِّدة التي رسَّخت في الأذهان إبعاد الإدراك الواعي للفرد من خلال التركيز على البنيات.

لقد وقفت البنيوية خلال الخمسينيات والستينيات في وجه انتقال الأفكار الانجلوساكسونية إلى فرنسا، فانطلاقا من الثمانينيات، وبفضل جهود مفكرين فرنسيين خاضوا تجربة التدريس بالولايات المتحدة الأمريكية، برزت إلى الواجهة فكرة تقبل الفلسفة التحليلية الأنجلوساكسونية ، ليتم القطع مع التقليد الفرنكوفوني، فرأينا بزوغا للفاعل من جديد في علم الاجتماع، فعلى سبيل المثال كرس ألان توران سنة 1983م كتابا لمسألة عودة الفاعل، وصار من الممكن كتابة تاريخ سياسي كما توضحه أعمال مارسيل غوشي، وتاريخ عسكري كما في عمل جورج دوبي، والسرد كما عند ريكور، وبصفة أشمل **أماكن الذاكرة** لبيير نورا.

يبرز هذا التحول والانتقال أكثر في علم الاجتماع الجديد، فقد تم التشكيك في عدد من مسلّمات علم الاجتماع الفرنسيّ، وعلى الأخص في الادعاءات القائلة بالقطيعة بين الكفاءة العلميّة والكفاءة العموميّة، حيث ظل يُشَكَّكُ في قدرة النّاس العاديين على وصف وضعيتهم الخاصّة. وقد زكى النّموذج البنيويّ في السابق هذه الادعاءات باعتبار أن الذات ممقوتة كما ورد في خاتمة كتاب **مدارات حزينة** لكلود ليفي ستراوس، وهو الأمر الذي أدى بالفيلسوف بول ريكور إلى وصف البنيوية في إحدى المناقشات بأنها نزعة تعال من دون ذات[10]. إن النّموذج الجديد لعلم الاجتماع وجد في البحث الميدانيّ الفضاء الأمثل لاختبار تجاربه، حيث أنجز لوك بولتانسكي ولوران تيفنو بحثا رائدا حول الطّريقة الّتي نُجري بها نقاشاتنا اليوميّة .لقد انتقلنا من البنية إلى الذات[11.[

أصبحت الذات المقصاة والمذمومة خلال الفترة البنيوية تفصح عن نفسها في عدة ميادين، في الأنثربولوجيا، والتحليل النفسي، والأدب، وعلم الاجتماع .فقد خَفَّتْ حِدَّةُ الاستخفاف بالنزعة الإنسانية ونفي الذات حتى من طرف أولئك الذين أعلنوا سابقا موت الإنسان، فميشال فوكو في **تاريخ الجنسانية**ابتعد عن المضامين المناهضة للذات وللنزعة الإنسانية. ففي هذا الكتاب يتجلى الإهتمام بالفاعل وبالمهمش. وكان فوكو قد انضم بالفعل في نهاية مطافه إلى التيار المنادي بالعودة إلى الذات الذي بدأ ينتعش أخيرا في الفلسفة الفرنسية[12.[

لفهم التغيرات التي لامست هذا النوع من الكتابات التاريخية الذي اعتبر جنسا هجينا، سنسلط الضوء على ثلاث مقاربات ساهمت في انتعاش الجنس البيوغرافي الذي عاد بقوة الى الواجهة.

**أولا: التاريخ من أسفل**

التاريخ من أسفل يشكل مقاربة جديدة تقدم لنا فهما آخر للتاريخ، إنها نوع من الكتابة التاريخية المختلفة التي تركز على الدهليز بدل السطح، غرضها فهم حياة الناس العاديين الذين عاشوا في الماضي، وذلك من خلال نقل تجربتهم الخاصة، لقد أصبح لتاريخ الفرد العادي دلالته ودراميته مثله مثل تاريخ العظماء. فمن خلال سيرتهم نتمكن من سبر أعمق للتاريخ الإنساني[13].

لقد سعى "التاريخ من أسفل" إلى إنقاذ تاريخ المهزومين والضائعين من براثن الإهمال وإبرازه إلى الوجود، وقد كرست المجلة الأنجليزية History Workshopأعمالها لهذا النمط الجديد من الكتابة التاريخية، واشتهرت بكونها صوتا للمهمشين والفقراء والعمال، وقد أصبحت صوتا لمن لا صوت لهم من خلال الاهتمام بعامة الناس في الماضي، بحياتهم، وبفكرهم وعملهم على المستوى الفردي. وقد عبر المؤرخ ادوارد طومسون Edward Thompson عن هذه الفكرة بوضوح قائلا: "إنني أسعي لإنقاذ صاحب الجوارب الطويلة، وعامل الحصاد الذي يحطم الآلات التي تحل محله، والنساج العامل على النوى اليدوي الذي بطل استخدامه، والحرفي الحالم بالمدينة الفاضلة"[14]. ولا ننسى هنا أن نذكر بأن مدرسة "الحوليات" كان لها فضل كبير في الترويج لتاريخ المستضعفين إلى جانب تاريخ الأقوياء، فالفلاح المغمور الذي يحسن تقنية الاجتثاث داخل نسق من الرموز الموروثة، وضمن مشهد من الثوابت هو فاعل تاريخي يساوي من حيث الأهمية ذلك الضابط الذي ينتصر في معركة ما، وربما على نحو أشد عمقا[15].ويتساءل جاك لوغوف: أليس لتاريخ الفرد العادي دلالته ودراميته مثله مثل تاريخ العظماء، ألا يبدو أسقف مونتايو في أهمية مازاران أو تالايران؟[16].

يساعد التاريخ من أسفل على إقناع أولئك الذين ولدوا بدون ملعقة ذهبية في أفواههم، بأن لهم ماض مثلهم مثل الآخرين، وبأنهم ساهموا بدورهم في صناعة الأحداث، وعليه فهم يستحقون أبحاثا تضيء جزءا من تاريخهم حتى لا يظل قابعا في الظلام، إنهم يحاولون إعطاء معنى للحياة التي تحيط بهم[17].

إن مفهوم التاريخ من أسفل كتوجه جديد في الكتابة التاريخية قد تطور في البداية بفضل مجهودات المؤرخين الماركسيين الإنجليز، إذ يعود استخدام هذا المفهوم إلى مقالة نشرها إدوارد طومبسون بعنوان History From Below )التاريخ من أسفل) في الملحق الأدبي لجريدة التايمز سنة 1966م، وكان قد قام قبلها ( أي في 1963م) ببحث قيم عن تكوين الطبقة العمالية الانجليزية، اعتمد فيه على كم هائل من المادة المأخوذة من المصادر الأصلية. لقد أصبح هذا المؤلف بسرعة كبيرة مرجعا مؤسسا، فهو لم ينظر إلى العمال كطبقة اقتصادية، وإنما كأشخاص مشاركين في الحياة ومرتبطين بأحداث واقعية. كما نضيف أيضا تأثير عمل الأنثربولوجي الأمريكي كليفور غيرتز الذي اهتم بتحليل الحياة المعيشية للأشخاص الصغار، ودراسة العلاقات بين الأفراد[18]، وتعتبر دراسة دومينيك جينوفيز Dominic Genovese **العالم الذي صنعه العبيد** من أهم ما كتب عن تاريخ مجموعة محرومة اجتماعيا كانت أسفل بلا شك، غير أنها كانت فاعلة ومؤثرة، وهي فئة العبيد السود في الولايات المتحدة الأمريكية قبل الحرب الأهلية[19]، لكن تظل أشهر الدراسات التاريخية من أسفل كتاب **مونتايو: قرية اكسيتانية** (Montaillou, un village occitan 1294- 1324(لايمانويل لوروا لادوري،وكتاب **الجبن والدود** the cheese and the worm لكارلو جينزبورغ [20].

يشترك الباحثان ايمانويل لادوري وكارلو غينزبورغ في الاعتماد على سجلات محاكم التفتيش، وفي إعادة بناء الحياة اليومية الخاصة لأفراد منسيين، اعتمادا على قراءة ما بين سطور الوثائق والسجلات التي تحتوي على حوادث غير معتادة في حياة المتَّهَمين، وعلى أساس الاستجوابات والمحاكمات التي جعلتهما في موقف استثنائي مرعب[21].

تركككتاب **مونتايو** التأثير الأقوى باستخدام هذا المنظور لرؤية الماضي، فقد فتح المؤلِّف أحد أهم ملفات التفتيش المتعلقة بالكتاريين المتأخرين بمنطقة لانغدوك، وأعاد قراءة استجوابات المتهمين، وطرح على هذه النصوص أسئلة جديدة، وقد سلك في بحثه مسلك الإثنولوجي، وهكذا أعاد الحياة إلى جماعة قروية من البيمونت بالبيرني في بداية القرن الرابع عشر، عبر إعادة تركيب الأعمال الفلاحية، وطرق تربية الماشية، وأشكال اللباس، والحركات اليومية، والمعتقدات الدينية، والطقوس السحرية، والعلاقات مع السلطة، فاكتشف نسقا متجانسا تلتئم فيه الحياة حول المنزل الذي يعتبر المركز الرئيسي لشبكة القرابات والتحالفات[22]، وقدصدر هذا الكتاب في فرنسا سنة 1975م، ونال قدرا كبيرا من الإهتمام، إذ حقق مبيعات أفضل مقارنة مع الكتب الأخرى. وبعد مرور سنة، صدر كتاب كارلو غينزبورغ **الجبن والدود**، وهو نوع آخر إلى حد ما من التاريخ من أسفل، كان غرض المؤلف استكشاف العالم الفكري والروحي لشخص فرد، وهو طحان من منطقة فريولي شمال ايطاليا، اسمه دومينيغو سكانديلا، ولد سنة 1532م، اشتهر باسم مينوكشيو، وتأتي شهرته هذا في براثن محاكم التفتيش وانتهى أمره بالإعدام في سنة 1600م، وقد يسر الحجم الهائل لوثائق هذه القضية لجيزبورج أن يعيد بناء الكثير من نظام مينوكشيو الإيماني، والكتاب نفسه انجاز يلفت الانتباه[23].

ونضيف إلى هذين المؤلفين كتاب **نظرة المهزومين: هنود البيرو إزاء الغزو الإسباني** لنتان واشتيل[24]Nathan Wachtel،عن شعوب الإنكا القديمة التي سكنت هضاب الأنديز العليا، لم يكتف المؤلف برؤية المنتصرين الإسبان المسيطرين، والتي تم تقديمها في الأخبار التاريخية، والمراسلات الإدارية، والتقارير، والمذكرات في الفترة الاستعمارية، لقد حاول التوصل إلى رؤية المهزومين الهنود الخاضعين التي بقيت آثارها في الحكايات والرقصات والحفلات والتظاهرات الفلكلورية للعصر الحالي. إن مقاربة المؤرخ والاثنولوجي أتاحتا فهم عاقبة الجرح القوي الذي أصاب خلال القرن السادس عشر السكان الهنود الذين تمت إبادتهم تباعا بالغزو العسكري وبالاستغلال الفاحش[25].

وفي سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين، دخل مفهوم "التاريخ من أسفل " إلى لغة المؤرخين المشتركة، إذ تركز اختيار المؤرخين الجدد على نماذج من الناس العاديين ليكونوا الشخصيات الرئيسية في كتبهم، مثل الفلاح برتراند رولز عند ناتالي دافيز، والطحان مينوكوشيو عند كارلو غيزنبرغ، والراعي عند لوروا لادوري، والاسكافي بيناغوت عند الان كوربان، والأمثلة كثيرة. كان الهدف في البداية هو فهم المجتمع من خلال سيرة الفرد كما هو الأمر بالنسبة للحوليات والتاريخ الجديد، ثم انتقلت الأبحاث اللاحقة إلى الاهتمام بعالم التجربة اليومية كما هو الحال في التاريخ المجهري الإيطالي وتاريخ الحياة اليومية الألماني.

لم يقتصر تأثير مجال التاريخ من أسفل على المؤرخين فقط، بل امتد إلى ميادين معرفية أخرى، فالمقاربات الحديثة في علم الاجتماع والإثنولوجيا والأنثربولوجيا تفضل هذا النوع من الدراسات. وبالمقابل وفي إطار التقاطعات بين العلوم الإنسانية المختلفة جذبت الأنثربولوجيا بدورها عددا من المؤرخين

المتخصصين في التاريخ الوسيط، من بينهم آلان ماكفارلين الذي كتب ما يمكن وصفه بأنه ''تاريخ ممارسة السحر من أسفل''، فقد انغمس بشكل عميق في بحثه، وأنتج كتابا كان طفرة كبرى في مجال تطبيق الانتربولوجيا على المادة التاريخية، وكانت النتيجة أن تعمق فهمنا لوظيفة السحر في مجتمع القرية زمن حكم أسرة تيودور وستيورات[26].

إن كتابة التاريخ من أسفل مشروع برهن على أنه جذاب ومثمر بشكل جيد، وهكذا جذب مفهوم التاريخ من أسفل اهتمام المؤرخين العاملين على عدد من مجتمعات الماضي وعلاوة على ذلك فقد انضم عدد من العاملين في ميادين علمية أخرى لاسيما الأنثربولوجيا والأدب إلى القيام بأبحاثهم من أسفل[27]. كما ساهم نمط التاريخ من أسفل بجاذبيته ومحاولته في إماطة اللثام عن التاريخ المخفي لفئات شعبية من الناس في توسيع عدد جمهور المؤرخ المحترف وتزايد دائرة المهتمين بالتاريخ، ووصلوا إلى هدف الكتاب الأكثر مبيعا، وذلك تحقق بفضل إرضاء فضول القارئ العادي بشأن ماضيه وهويته الوطنية الحقيقية، فالجمهور القارئ لهؤلاء المؤرخين من أسفل أكبر بكثير مما يتوفر لدى المؤرخين الجامعيين. ومن المفارقات التي تسجلها دور النشر أنه كلما كتب المؤرخون الأكاديميون مزيدا من التاريخ الأكاديمي القح قل عدد الناس الذين يقرؤونه فعلا[28]. فواحد من أهم الأهداف الكبرى التي نجح في تحقيقها هؤلاء الذين يكتبون التاريخ من أسفل هو استقطاب أكبر عدد من محبي التاريخ.

**ثانيا: الميكروتاريخ**

في نفس توجه التاريخ من أسفل، أطلقت مجموعة من المؤرخين الشباب الإيطاليين الأكثر انفتاحا على الثقافات الشعبية في تيار السبعينيات تصورا لتاريخ مجهريMicrostoria ،قريب جدا من الأنثربولوجيا كما هو الشأن بالنسبة

للتاريخ الجديد، وهو تاريخ يهتم بمواضيع الحياة الخاصة وبما هو شخصي، إنه التاريخ المصغر .micro-histoire[29]لقد دخل استعمال مصطلح الميكروسطوريا قاموس الكتابة التاريخية منذ حوالي ثلاثين سنة، وقد بدأ كمشروع قاده مؤرخون قادمون مما كان يسمى في ذلك الوقت بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي، وقد عَرَّفَهُ كارلو غينزبورغ أحد الرواد الأوائل لهذا التيار بالقول: "التاريخ المجهري بصورة عامة كعلم المعيش"[30]. وذلك لأنه وضع من بين أهدافه في المقام الأول التجربة المعيشة لصغار الناس وبسطائهم[31]. وفي البداية لم تكن لهذا النوع من الكتابة التاريخية أي شعبية في بلد متشبع بتعاليم بينيديتو كروتشيه (Benedetto Croce(1866-1856 المتأثر بأفكار هيغل المثالية، ونلمس ذلك في طريقة الإستقبال الذي لقيته هذه المجموعة في بلدها الأصلي ايطاليا، فالأمر لم يكن مشجعا على الإطلاق، لكن سرعان ما فرض طرح الميكروتاريخ نفسه على النقاش الايطالي، وأصبح للمصطلح صدى رائج في فرنسا وألمانيا وإسبانيا، و في العالم الأنكلوساكسوني، وأمريكا اللاتينية أيضا .لقد فتح هذا الجيل الجديد من المؤرخين بفضل أعمالهم المتميزة نقاشا واسعا داخل ايطاليا وخارجها، وذلك بفضل مجلة كراسات تاريخيةQuaderni Storici، التي تولى جيوفاني ليفي إدارة تسييرها سنة 1975م ، وبفضل إنشاء سلسلة "ميكروسطوريا" المدعومة من قِبَلِ الناشر الكبير خوليو إنيودي Giulio Einaudi ، والتي نشرت ابتداء منذ سنة 1981م العديد من الأعمال التي مثلت دعما لهذا المشروع الجماعي الجديد، فرغم قلة أفراد هذه المجموعة، فإن أعمالها تميزت بالإشعاعية وبالإنتاجية في ظرف وجيز[32.]

من أهم ما يميز التاريخ المجهري تخفيض مقياس الملاحظة[33]، وهو مفهوم )مستقى من علم الخرائط والهندسة والبصريات) دخل بشكل متأخر إلى الحقل

اللغوي الوظيفي للمؤرخ. استخدم منذ البداية في الحوار الذي فُتِحَ بين مقاربات الماكروتاريخ ومقاربات الميكروتاريخ انطلاقا من سنوات 1980م بايطاليا[34]. ومن أهم أنصاره رواد الميكروتاريخ الأكثر نشاطا، البان بنسا، وسيمونا شيروتي، وجيوفاني ليفي، وسابينا لوريغا، وادواردو غراندي، وماوريشتيو غريباودي، وكارلو جينزبورغ. بالإضافة إلى المؤرخين الفرنسيين برنار لوبوتي، وجاك روفيل،اللذين ساندا بقوة تخفيض المقياس في التاريخ[35.[

وقام بول ريكور بدوره بمقابلة تاريخ العقليات ومآزقه بأفكار بعض الفلاسفة الذين تمردوا على النمذجة الرائجة في مدرسة "الحوليات"، وخاصة ميشيل فوكو في **حفريات المعرفة**، وميشيل دوسيرتو في **كتابة التاريخ**، كما قام بمراجعته انطلاقا من مفهوم "تنوع المقاييس ( Jeux d'échelle)"كما يظهر من خلال العمل الجماعي الذي أداره جاك روفيل عام 1996م. تبقى المسألة الأساسية في كل هذه الأمور مسألة كتابة وإعادة كتابة، مسألة بناء وإعادة بناء، ورؤية، وتأويل، ومعنى ذلك بحسب تنوع أنظمة المقاييس هذه، أن ما يظهر عندما نغير المقياس ليس هو التسلسل، وإنما العلاقات التي بقيت خفية على المستوى الماكروتاريخي. يقترح بول ريكور في نقده التاريخي لوضع تشتت التاريخ في نهاية القرن العشرين استبدال "مفهوم العقلية الفضفاض" بِمفهوم التمثل الذي يتناسب مع استعمالات مفهوم تنوع المقاييس[36.[

استُعمل الميكروتاريخ كأداة نقدية على الخصوص بالنسبة للتجربة الفرنسية، فرؤية الميكروتاريخ يجب أن تُفهم أولا كتساؤل نقدي حول ما يمكن أن ننتظره من التاريخ الإجتماعي الذي كان مسيطرا في ذلك الوقت، إنها مقاربة مضادة لطرق التاريخ الاجتماعي الكلاسيكي المعتَمِد على التحليل الكمي المفتقد لكل ما له علاقة بالشروط المحسوسة والتجربة الاجتماعية، إنه تغيير في سلم ملاحظة

العالم الاجتماعي[37]. إن التاريخ المصغرأو التاريخ المجهري أو التاريخ الفردي الجزئي (الميكروتاريخ) الذي تبناه العديد من المؤرخين الايطاليين هو أحد أهم ردود الأفعال التي استجابت للنقاشات تجاه أزمة الشك التي عرفتها مهنة المؤرخ في مرحلة السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، فقد أعادت هذه التجربة النظر في المناهج والمفاهيم وطرق البحث التاريخي، فالمبدأ الأساسي الذي يقوم عليه التاريخ المصغر يكمن في الاعتقاد بأن الملاحظة المجهرية ستزيح النقاب عن عوامل لم تكن ملحوظة من قبل. فمن منظور مؤرخي الميكروسطوريا ما هو جماعي لم يعد يهتم به كموضوع، فالأهمية القصوى تُمنح في هذا النوع للمجموعات الصغرى مثل المجتمعات القروية أو العائلية، إذ تسلط الأضواء على المواضيع الخاصة وعلى الأفراد الذين هم في غالب الأحيان غير محتفى بهم في مقاربات الماكروتاريخ.[38] إن الميكروسطوريا تلتزم بدراسة حالة وصورة مصغرة من المجتمع[39]، إنها ممارسة تقوم أساسا على تخفيض مقياس الملاحظة، وعلى تحليل مجهري ودراسة مكثفة للمادة الوثائقية[40]، فانطلاقا من استثمارمواضيع صغيرة الحجم يمكننا حسب الميكروتاريخ استخلاص نتائج عامة ذات طبيعة ماكروانتربولوجية، كما هو الحال مثلا بالنسبة لوجود ثقافة قروية باطنية انطلاقا من منطقة فريولي المدروسة من قبل غيزنبورغ في كتابه الدود والجبن[41.]

البيوغرافي ليس مرآة للشخصية التي يدرسها، لأنه لا يستطيع أن يكون كذلك، ولا يمكنه أن يزعم امتلاك مفاتيح الشخصية التي يقوم بتقصي سيرتها، وإنما هو يعكس الشخصية من خلال روعة العمل البيوغرافي الذي يقدمه، فمهمته تتطلب إبراز وملامسة الخصائص والمميزات الفردانية، إذ لكل فرد صرخة خاصة سماها جيل دولوز "الصرخة البيوغرافية"، وكتابة السيرة هي بحث عن تلك

الصرخة: أي تفريد الفردانية، والبحث في أدق الاختلافات الدالة، وقد عَرَّفَ ادوارد غروندي هذا المنظور بأنه الاهتمام الذي نوليه للعادي الاستثنائي، وذلك عكس البيوغرافيا النموذج التي تبحث عن المشترك العام.

يشدد التاريخ المجهري على حياة الأفراد، يتناول بالتحديد الأحداث الفردية، ويتجنب السقوط في فخ التعميم الواسع. إنه بحث في ما أغفله التاريخ الكمي، ونتيجة لذلك تعرض هذا النوع الجديد من التوجه في الكتابات التاريخية إلى مجادلات متنوعة، وإلى حملات تشكيك داخل مدرسة التاريخ الاجتماعي بايطاليا في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، لكن هذا النوع استمر في الازدهار، فقد تزايدت الدراسات والأبحاث في هذا المنحى، وامتدت إلى العديد من الدول الأخرى كفرنسا واسبانيا وأمريكا وألمانيا وهولندا وغيرها، فبالرغم من هذه الهجومات الحادة، إلا أن التاريخ المجهري وجد حيزا مقبولا داخل ما يسمى بالتاريخ الجديد في فرنسا، فقد أثنى عليه المؤرخ جاك لوغوف بقوله:"تبدو ايطاليا، بمعية بريطانيا منفتحة بصورة خاصة على التاريخ الجديد، ويشهد على ذلك نشاط العديد من ناشريهما، وسأذكر عرضيا ولو أن الأمثلة عديدة المركز الأولي الذي تحتله في مجال الإثنو- تاريخ الأمريكية ناتالي زيمون دافيس، والايطالي كارلو غينزبورغ، والمدرسة التاريخية البولونية اللامعة التي أنجبت واحدا من ألمع المؤرخين المجددين لتاريخ الهامشيين وهو برونيسلاف غيريميك"[42]. في حين اعتبر آخرون ومنهم جاك روفيل وبول ريكور أن خيار المقياس التاريخي الجزئي هو اختيار معاكس ضمنيا لكتابة التاريخ السائدة في العصر الذهبي للحوليات[43].

ومن أهم الأعمال التي تعتبر منبعا للتجديد في أعمال الميكروتاريخ الايطالي كتاب **الجبن والدود: عالم طحان في القرن السادس عشر** لكارلو كينزبورغ

(ترجم إلى اللغة الفرنسية سنة 1980م)، وكتاب **السلطة في القرية: مهنة معزم في البييمونت في القرن السادس عشر** لجيوفاني ليفي (ترجم إلى الفرنسية سنة 1989م، مع تقديم لـ**جاك روفيل** .[44]لقد ساهم هذا المؤرخ الفرنسي المختص في التاريخ الاجتماعي والثقافي لأوربا المعاصرة والمدير السابق لمدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية (EHESS)في تعريف فرنسا بهذا التيار التاريخي الإيطالي الجديد بشكل أوسع، هذا مع العلم أنه سبق ونشر مقال لكارلو غينزبورغ وكارلو بوني في مجلة **حوار** Le débatالفرنسية سنة 1981م بعنوان الميكروتاريخ[45]. وهو ترجمة جزئية لمقال صدر باللغة الايطالية في مجلةQuaderni storici، وهي مجلة فتية تستكشف سبلا جديدة للبحث التاريخي شأنها في ذلك شأن "الحوليات" و"التاريخ الجديد" على حد تعبير جاك لوغوف[46[، لقد استطاع الميكروتاريخ فرض نفسها كتيار رئيسي في الكتابات التاريخية الفرنسية منذ 1980م، إذ لم يستطع التاريخ الجديد الاعتراض على هذا النوع من الكتابات التي أعطت الطعم مجددا للفرد الذي كان منسيا ومهملا في كتابات المؤرخين الذين اتجهوا إلى الاهتمام بالفئات الاجتماعية.

إن لانتعاش البيوغرافيا التاريخية أمر وثيق الصلة بالمكانة التي أصبح يحتلها الميكروتاريخ اليوم[47]، فقد انتاب فريق من المؤرخين الشعور بأن الأبحاث التاريخية هضمت حق الفرد لصالح المجموعة، لذلك اتجهوا نحو دراسة الحياة الخاصة والعائلية، وأصبحت السير الفردية كما يقدمها التاريخ المجهري مواضيع مفضلة لها قراء كثيرون[48.[

لقد أكدفرانسوا دوسفي كتابه **الرهان البيوغرافي** أن عدم الرضا الذي عبر عنه بعض المؤرخين تجاه ما حققته البيوغرافيات خاصة القريبة منها للبيوغرافيا النموذج يفسر المقاربات الجديدة التي قدمتها الميكروسطوريا[49]، فعوض

الانطلاق من الشخص النموذج والمثالي من طبقة اجتماعية معينة، فإن الميكروسطوريا تلتزم بدراسة حالة مصغرة من المجتمع .[50]ويذهب غوتنبرغ وبوني إلى حد اعتبار الفرد هو الموضوع الأساسي في البحث التاريخي من خلال إعادة تأسيس علاقاته ومسارات حياته في تعقيداتها الكبرى[51.]

ومن أهم ما يميز التاريخ المجهري، بالإضافة إلى تخفيض المقياس، مساهمته في إحياء السرد، فالتساؤلات بشأن الرواية التاريخية والتي طرحها ميشيل دو سيرتو وبول ريكور وبول فاين ولورانس ستونوجدت آذانا صاغية في التاريخ المصغر، فوجهة نظر الباحث في هذا النوع من التاريخ تعتبر جزءا من الرواية اعتمادا على الدور الذي أمكن للسرد أن يلعبه في الكتابة.

ورغم أن البحث في التاريخ المجهري يضرب بجذوره عميقا داخل دائرة البحث التاريخي عامة، فإن كثيرا من خصائصه تشي بالعلاقات الحميمة التي تربط بين التاريخ والانتربولوجيا، لاسيما ذلك "الوصف المكثف" الذي يرى كليفورد جيرتز Clifford Gertzأنه المنظور الصحيح للبحث الانتربولوجي من حيث أنه يسجل سلسلة من الأحداث أو الحقائق المهمة متناهية الصغر[52]. إن الانتربولوجيا والتاريخ المصغر يمتلكان كثيرا من العناصر المشتركة، فكلاهما يركز على النطاق الجزئي المكثف، لذلك شبه البان بينسا Alban Bensaالميكروتاريخ بالسوسيولوجيا التفاعلية وبانتربولوجيا التغيير الإجتماعي[53.]

**تاريخ الحياة اليومية**

برز نوع آخر من التاريخ المجهري في ألمانيا وسمي (Alltagsgeschichte)، والكلمة تعني في اللغة الألمانية "الحياة اليومية"، ويمكن بالتالي أن تترجم اللفظة بالمعنى التقريبي "بتاريخ الحياة اليومية"

أو"التاريخ اليومي"، يمكن اعتبار تاريخ الحياة اليومية الألماني مجالا لإنتاج التاريخ المحلي، أي نوع من "التاريخ المرئي من أسفل(Vue d'en bas) "، إنها عملية خوصصة التاريخ الكبير من الأسفل، فالغرض من التاريخ اليومي هو تناول الخبرات الأساسية للناس العاديين في المجتمع، وبالتالي تصبح Alltagsgeschichteشكلا من أشكال التاريخ المجهري مشابها للمذهب التاريخي الإيطاليMicrostoria ، نشأ في ألمانيا، وجعل من أهم انشغالاته تاريخ الحياة اليومية وتجارب الناسالبسطاء.

إنتاريخ الحياة اليومية هو شكل من أشكال "التاريخ المجهري"، ويمكن اعتباره الصيغة الألمانية للميكروتاريخ الايطالي، فهو تيار مشابه له في خطوطه واتجاهاته، ساد منذ الثمانينيات في أوساط المؤرخين الألمان، وقد تأسس هذا التيار على يد هانس ميديكHans Medick ،المؤرخ وأستاذ الانتربولوجيا التاريخية، وعضو معهد ماكس بلانك للتاريخ بجامعة غوتنغنGöttingen ، وصاحب الكتاب الشهير **النسج والبقاء على قيد الحياة بلايشينجن** .[54]واولف لوطكAlf Luedtke أستاذ التاريخ المعاصر بجامعة هانوفر، والباحث في معهد ماكس بلانك أيضا.

تأسست أول ورشة لتاريخ الحياة اليوميةفي سنة 1981م في برلين. حيث بدأ يترعرع تيار جديد في الكتابة التاريخية قريب جدا في مناهجه وأسسه من الميكروتاريخ هو التاريخ اليومي، وقد سجل ضمن تيار عالمي تطور في اسكندنافيا وانجلترا مع ورشة عمل التاريخ[55]، وبعد الثمانينيات تزايدت أعمال هذه الورشات التاريخية من طرف فرق عمل تعددت وتكاثرت خلال سنوات التسعينيات، واستقطبت في مسارها العديد من المؤرخين وعلماء الاجتماع

والأنتربولوجيين الجامعيين،وقد غدت تيارا استمر في التطور، وطالب رواده بضرورة إنشاء جامعات ومراكز أبحاث خاصة به.

تسجل هذه التجربة في البحث ازدهار حركات جديدة في فترة تميزت بتعدد المفاهيم[56]. إنها مقاربة جديدة لعبارة "التاريخ من أسفل"، يتمثل الأمر في تاريخ الحياة اليومية عند الالمان،والعبارة نفسها ليست جديدة، إذ أن الحياة اليومية la vie quotidienneكانت عنوانا لسلسلة بدأها الناشر الفرنسي **هاشيت** Hachetteفي ثلاثينيات القرن العشرين، لكن الجديد يتمثل في الأهمية التي أضيفت على الحياة اليومية في الكتابة التاريخية المعاصرة[57]. فالتاريخ التقليدي هو رؤية من فوق، بمعنى أنه يركز على الأعمال العظيمة للرجال الكبار والقادة العسكريين وآباء الكنيسة، ولم يكن هناك أي اهتمام بباقي فئات المجتمع، في حين اهتم المؤرخون الجدد بالتاريخ من أسفل، أي برأي الناس العاديين وتجربتهم. إن الأمر يتعلق بتناول قصة عن أفراد في وضعهم المحلي بعيدا عن مواضيع صعود الأمم والدول الكبرى[58]، يسلط هذا النوع من الكتابة الضوء على الأحداث والوقائع الصغيرة، ويعطي الأولوية للثقافة وللشخصيات باعتبارها كائنات اجتماعية نشيطة، فإذا كانت الحياة اليومية استبعدت في الماضي باعتبارها تفاهات لامعنى لها، فإن مؤرخي اليوم -على العكس تماما- يرون فيها التاريخ الحقيقي.

تعددت الأعمال والأبحاث التي كتبت في هذه الفترة من طرف الأوراش المحلية المهتمة بتاريخ الحياة اليومية، وأغلبها اهتم بفترة النازية، إنه مشروع يستجيب لطموحات المواطنين الألمان الذين أصبحوا يعملون بأنفسهم لأجل أنفسهم من أجل كتابة قصة، القصة غالبا ما تكون مؤلمة ومتفردة، وهي قصة كتابة تاريخ النازية. ويبدو أن الأمر يتعلق بالتعاطف مع الماضي، والرغبة في

الفهم من أجل مواجهة المستقبل بشكل أفضل، إن هذا الاهتمام تمليه أيضا ضرورات تعليمية وبيداغوجية[59].

إن الرغبة في الفهم والمعرفة هي التي دفعت العديد من المؤرخين إلى فتح ملفات النازية من خلال نقد فردي وليس جماعي لها، إن تاريخ الحياة اليومية ككتابة تسعى إلى ملء الفراغ ظرفيا ومحليا ويوميا، وهي بذلك تجد نفسها في خضم تجاذبات سياسية حقيقية. إن مهمة المؤرخ أمام الأحداث الصادمة كالمحرقة ومعسكرات الاعتقال التي تقع على الحدود القصوى تفرض عليه تنويع الشهود والتمييز بين الشهادات بحسب أصلها (نازيون سابقون، مقترفو الذنب، ناجون من اليهود..) إن شهادات الناجين من الضحايا هي غير شهادات المتورطين كثيرا أو قليلا من المنفذين[60].

تعرض تاريخ الحياة اليومية لانتقادات قوية من مؤرخين جامعيين باعتباره تيارا مشوشا، مما حتم على مريدي وزعماء هذا التيار الجديد شرحا أكثر دقة لتوجهاتهم الفكرية والمنهجية، فصدرت مقالات وكتابات توضيحية من طرف مؤرخين متمرسين ذوي خبرة ومنخرطين في أوراش التاريخ. ومن أهمهم **هانس ميديك** و**والف لودك** اللذين دخلا في مواجهات أواسط الثمانينات مع كثير من المؤرخين الرافضين والمهيمنين على الجامعة وبنيات البحث التاريخي بالجامعات الألمانية[61]. إن تاريخ الحياة اليومية إذن هو أحد ردود الأفعال القوية التي استجابت للنقاشات تجاه أزمة الشك والريبة التي عرفها معنى التاريخ في مرحلة السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، فقد أعادت الحيوية و النشاط إلى البحث التاريخي.

وهكذا فنتيجة لتركيزه على الأفراد من الفئات الدنيا، أدار تاريخ الحياة اليومية الظهر للخطابات التاريخية التي كانت تركز على الشخصيات العظيمة والرجال

الكبار، وأيضا للمقاربات التي كانت تهتم بالمؤسسات (الدولة، الكنيسة..) وبالبنيات الكبرى مثل التصنيع والعصرنة الدمقرطة.[62] إنه تصادم مع التاريخ الاجتماعي الذي كان يهيمن في ألمانيا، ومن ثم يمكن تفسير الهجومات العنيفة التي تعرض لها هذا النوع الجديد والغير المرغوب فيه من الكتابة التاريخية، باعتبار أنه يستهدف تحطيم قلعة التاريخ الاجتماعي.

نعيش الآن زمن عودة البيوغرافيا، وعودة الحدث، وعودة السرد، هذه الأنماط الثلاثة أثبتت شرعيتها من جديد، ووجدت مكانتها في الكتابات التاريخية حاليا، لا شيء يمنع اليوم المؤرخين والأكاديميين الجامعيين من أن يتناولوا التاريخ من خلال الحدث أو من خلال تجربة الفاعلين الاجتماعيين. لقد انتهت حقبة الطابوهات والمحرمات التي فرضتها في السابق أجيال "مدرسة الحوليات ."وفي ظل التحولات الجديدة، يفضل علماء الاجتماع والأنثربولوجيون بدورهم مواضيع اليومي المعيش، ويركزون اهتمامهم بشكل خاص على التجارب كما واجهها الفاعلون الذي عايشوا الحدث، وذلك من خلال إعادة تركيب تجربة الفاعلين الاجتماعيين وتوضيح دور الأفراد وحقيقة الفعل مع الأخذ بعين الاعتبار السياقات والسلاسل ذات الصلة.

وهكذا فالبيوغرافيا التي تزدهر اليوم بعدة عدة سنوات من الكسوف ليست عودة جديدة للسرد الخطي، وإنما هي عودة لأشكال جديدة ومختلفة من السير، وهذا ما جعل بعض المؤرخين يجهرون اليوم وبصوت عال"عاشت البيوغرافيا"[63]، مؤكدين إعجابهم بالموضوعات البيوغرافية التجديدية. لقد حدث إقلاع بيوغرافي حسب تعبير دانييل مادلينا، وهو إقلاع يندرج في سياق حركة اسطوغرافية عامة أعادت التساؤل حول دور الفاعل التاريخي الفردي الذي طالما حجبته الهياكل والأجهزة والمؤسسات.

الهوامش

[1] كتابة البيوغرافيا "ورطة"، لأنها تتضمن أخطارا متعددة، فبالإضافة إلى التوتر الذي يظل على أشده بين الرغبة في قول الحقيقة وبين الرواية التي تمر عبر الخيال، هناك الخوف من السقوط في المحظور:"الأفراد صانعو التاريخ"، وأيضا تُطرح"مشكلة الذاتية والموضوعية."

[2]Marc Ferro « La biographie cette handicapée de l'histoire ».**Le Magazine littéraire**, avr. 1979.

[3]Pierre Bourdieu «L'illusion biographique »**Actes de la recherche en sciences sociales**.vol. 62-63, juin 1986. p. 69

[4]المختار الهراس"منهج السيرة في السوسيولوجيا"ضمن .**إشكاليات المنهاج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية**، دار توبقال للنشر، الطبعة الثانية 2001، ص84.

[5]Christian Delacroix. «Entre doutes et renouvellement –les années 1980-2000» in Ch. Delacroix. F. Dosse .P. Garcia. «**Les courants historiques en France XIX-XX**».coll. follo histoire. Gallimard.2009,p. 496.

[6]خاليد فؤاد طحطح.**تحولات الكتابات التاريخية** .منشورات دار توبقال. 2012م ص

[7]Oscar Lewis, **Les enfants de Sanchez**, **autobiographie d'une famille mexicaine**, Paris, Gallimard, 1963.

[8]المختار الهراس"منهج السيرة في السوسيولوجيا"م.س.ص84.

[9]لويس أوسكار "ثقافة الفقر "ضمن كتاب .**من الحداثة الى العولمة.رؤى ووجهات نظر في قضية التطور الإجتماعي**، تأليف ج تيمونز روبيرتس،ايمي هايت، ترجمة سمير الشيشكلي، مراجعة محمود ماجد عمر، كتاب عالم المعرفة، العدد309، نونبر 2004م، ص170/168.

[10]بول ريكور.**بعد طول تأمل** .تقديم عمر مهيبل، ترجمة فؤاد مليت. منشورات الدار العربية للعلوم ناشرون، الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2006م، ص53. ويعتبر هذا الكتاب سيرة ذاتية فكرية للمؤلف، ركز فيه على ما طرأ من تغييرات على أعماله الفلسفية.

[11]بخصوص أزمة العلوم الإنسانية يراجع: فرانسوا دوس "من البنية الى الذات: أنسنة العلوم الإنسانية" ترجمة المنتصر الحملي، **مجلة الرافد**،العدد 168،غشت 2011م.

[12]عبد الرزاق الدواي.**موت الإنسان: هايدغر، ليفي ستراوس، ميشيل فوكو** .دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة1، 1992م، ص129.

[13]جاك لوغوف .**التاريخ الجديد**.من تقديم الطبعة الأولى، ترجمة وتقديم محمد الطاهر المنصوري.مراجعة عبد الحميد هنية.المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2007، ص59.

[14]جيم شارب"التاريخ من أسفل" مقال ضمن كتاب **نظرات جديدة على الكتابة التاريخية**2، إشراف بيتر بوركي، ترجمة وتقديم قاسم عبده قاسم، سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين، عدد 1591، الطبعة الأولى، 2010، القاهرة، المركز القومي للترجمة، م.س، ص53.

[15]اندري بورغيي"الانتربولوجيا التاريخية"، ترجمة محمد حبيدة، **من أجل تاريخ إشكالي**، ترجمات مختارة،جامعة ابن طفيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية القنيطرة، الطبعة الأولى،2004.ص30.

[16]جاك لوغوف "التاريخ الجديد" م.س **.**ص 59.

[17] Christian Delacroix. **«**Entre doutes et renouvellement –les années. 1980-2000»op.cit,p. 497.

[18]Ibid. p. 495-497.

[19]جيم شارب.التاريخ من أسفل .م.س. ص 68. راجع للمزيد Eugene Dominic Genovese, The World the Slaves Made : Vintage, 1976.

[20]بيتر بورك "فاتحة التاريخ الجديد:ماضيه مستقبله" ضمن **نظرات جديدة على الكتابة التاريخية** .م.س. ص34.

[21]نفسه ص34.

[22]غي بوردي "مدرسة الحوليات الفرنسية" مقال منشور في كتاب بعنوان **المدارس التاريخية** نشر لوسوي باريس 6 1983 .ترجمه العروسي الميزوري، **المجلة التاريخية المغاربية**، العدد 95-96م.س ص626.

[23]بيتر بوركي "فاتحة التاريخ الجديد :ماضيه مستقبله"ضمن م.س..ص53 ص59

[24]Nathan Wachtel, .**La Vision des vaincus.Les Indiens du Pérou devant laconquete espagnole**(1530-1570) 1971.

[25]غي بوردي "مدرسة الحوليات الفرنسية" مقال سابق .ص626.

[26]جيم شارب"التاريخ من أسفل **"**م.س ص61.

[27]نفسه ص66.

[28]نفسه ص 67/63.

[29]جاك لوغوف "التاريخ الجديد"من تقديم الطبعة الأولى 1978. ص73.

[30]فرانسوا دوس.**التاريخ المفتت من الحوليات إلى التاريخ الجديد** .ترجمة د محمد الطاهر المنصوري، مراجعة جوزيف شريم، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، يناير 2009م.س، ص259.

[31]الهادي التيمومي. **نظريات المعرفة التاريخية وفلسفات التاريخ في العالم الغربي في النصف الثاني من القرن 20م** .مختارات معربة – إشراف وتنسيق الهادي التيمومي- المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون – بيت الحكمة 2008.ص37/36.

[32]Jaques Revel**.** «Microstoria»**.Historiographies. I. Concepts et débats.** Sous la direction de C.Delacroix ,F.Dosse,Paris, Gallimard , folio histoire, 2010.p529-530.

[33]اقترح أحمد جوماني في ختام القراءة التي قدمها لكتاب عبد الأحد السبتي **بين الزطاط وقاطع الطريق** إغناؤه بالبحث الميكروتاريخي، بغرض فهم المسببات والصيغ الدقيقة التي تدفع الأفراد إلى الحماية، وإلى الذبيحة، من حيث تلقيها أو القيام بها. راجع :أحمد جوماني."فوكو ضد فوكو"،ضمن **رهانات التاريخ الاجتماعي قراءات في كتاب بين الزطاط وقاطع الطريق** لعبد الأحد السبتي، إعداد أحمد بوحسن. جامعة محمد الخامس، أكدال، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، **سلسلة كراسات الكلية**، رقم 2.ص84.

**[34]**Christian Delacroix**.** «Échelle»**. Historiographies.II. Concepts et débats**, op.cit.p725.

[35]بول ريكور. **الذاكرة التاريخ النسيان** .ترجمة وتقديم وتعليق دجورج زيناتي.دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2009. ص317 من الهامش.

[36]محمد حبيدة".**ابستمولوجيا المعرفة التاريخية** ."قراءة في كتاب بول ريكور **الذاكرة، التاريخ،النسيان**، مجلة رباط الكتب، العدد11. 2012م.

[37]Jacques Revel**.** «Microstoria»**.Historiographies.I. Concepts et débats,** op.cit. p530-531.

[38] Christian Delacroix. **«**Entre doutes et renouvellement –les années 1980-2000**»** in.Ch. Delacroix. F. Dosse .P. Garcia**. «Les courants historiques en France XIX-XX».**op.cit, p. 496.

[39] François Dosse. **Le pari biographique**. **Écrire une vie**, Paris, La découverte. 2005, p. .279

[40]جيوفاني ليفي"عن التاريخ المصغر" مقال سابق. ص141.

[41]Christian Delacroix . «Échelle»**. Historiographies.II.Concepts et débats**.op.cit.p. 727.

[42]جاك لوغوف "التاريخ الجديد**. "م.س .**ص113.

[43]بول ريكور. **الذاكرة،التاريخ، النسيان** .ص328.

[44] Jacques Revel**,L'histoire au ras du sol**, Introduction à Giovani Levi, **le pouvoir au village** , Paris, Gallimard, 1989, pp. I-XXXIII.

[45]Carlo Ginzburg et Carlo Poni. « La micro-histoire».**Le débat**. n° 17, déc. 1981. pp. 133-136.

هذا العنوان من تصدير المؤرخ جاك ريفيل لترجمة كتاب جيوفاني ليفي عن **السلطة في القرية** إلى اللغة الفرنسية، وهو عنوان يعبر بوضوح عن التطور الذي شهدته أبحاث التاريخفي الاسطوغرافيات الأجنبية، مع التاريخ من أسفل في انكلترا، والميكروتاريخ (التاريخ المجهري (في إيطاليا، والتاريخ اليومي بألمانيا. وقد تزامن مع الشعبية التي بدأ يحضى بها النوع البيوغرافي تزايد الإهتمام المتزايد بالفرد من عامة الناس وبالمهمش في الأبحاث والدراسات التاريخية والانتربولوجية الجديدة، فقد تمت إعادة الفرد إلى مركز التساؤل في العلوم الإنسانية.

[46]جاك لوغوف .**التاريخ الجديد،** من تقديم الطبعة الأولى 1978.م.س. ص74/73.

[47]فتحي ليسير.**خليفة بن عسكر: بيوغرافيا قائد غامض** .مركز سرسينا للبحوث حول الجزر المتوسطية، الطبعة الأولى 2001م، صفاقس، ص37. وهي في الأصل أطروحة دكتوراه نوقشت بتونس.

[48]الهادي التيمومي. **نظريات المعرفة التاريخية وفلسفات التاريخ في العالم الغربي في النصف الثاني من القرن 20م (**م.س.ص43.

[49]François Dosse. **Le Pari biographique**. Écrire une vie, op.cit, p.279

[50]ibid, p. 279.

[51]Jaques Revel. «Microstoria»**.Historiographies.I. Concepts et débats,** op.cit., p. 531.

[52]جيوفاني ليفي. **عن التاريخ المصغر** .م.س.ص145.

[53]Alban Bensa «Anthropologie et histoire».**Historiographies. I. Concepts et débats, o**p.cit., p. 49.

[54]Hans Medick.**weben und überleben in Laichingen 1650-1900 Lokalgeschichte als Allgemeine Geschichte.**Verlag: vandenhoeck& ruprecht Jahr, 1997.

[55]Sandrine Kott «Alltagsgeschichte» **Historiographies.1.concepts et débats**, op. cit., p. 25.

[56]Ibid.

[57]بيتر بورك .**فاتحة التاريخ الجديد: ماضيه و مستقبله** .م.س.ص32.

[58]بيتر بوركي. **تاريخ الحوادث وإحياء السرد** .ضمن نظرات جديدة على الكتابة التاريخية 2 م.س.ص388.

[59]Sandrine Kott. «Alltagsgeschichte». **Historiographies.1. Concepts et débats**, op.cit. p 25-26.

[60]حصلت في ألمانيا مشاداة كبرى عرفت باسم مشاجرة المؤرخين Historikerstreit، فقد نشأ خلاف فيها بين سنة 1986م و1988م بين مؤرخين متخصصين بالعهد النازي وفلاسفة على قدر كبير من الأهمية أبرزهم هابرماز حول قضايا من قبيل فرادة النازية كحدث غير قابل للمقارنة بغيره، ومدى صحة مقارنتها بالستالينية أو بالأنظمة الشمولية التوتاليتارية التي قالت به منة آرندت، وقد تناول الجدل في النهاية السؤال حول استمرارية الأمة الألمانية من خلال الكارثة ومن بعدها. وقد نشرت ترجمة لهذه المشاجرات إلى اللغة الفرنسية تحت عنوان "أمام التاريخ: وثائق المشاجرة حول فرادة إبادة اليهود من قبل النظام النازي" أنظر للمزيد: بول ريكور. **الذاكرة، التاريخ،النسيان** .م.س. من ص 384 إلى 394.

[61]Sandrine Kott. «Alltagsgeschichte». **Historiographies.1.Concepts et débats**. Op.cit. P26.

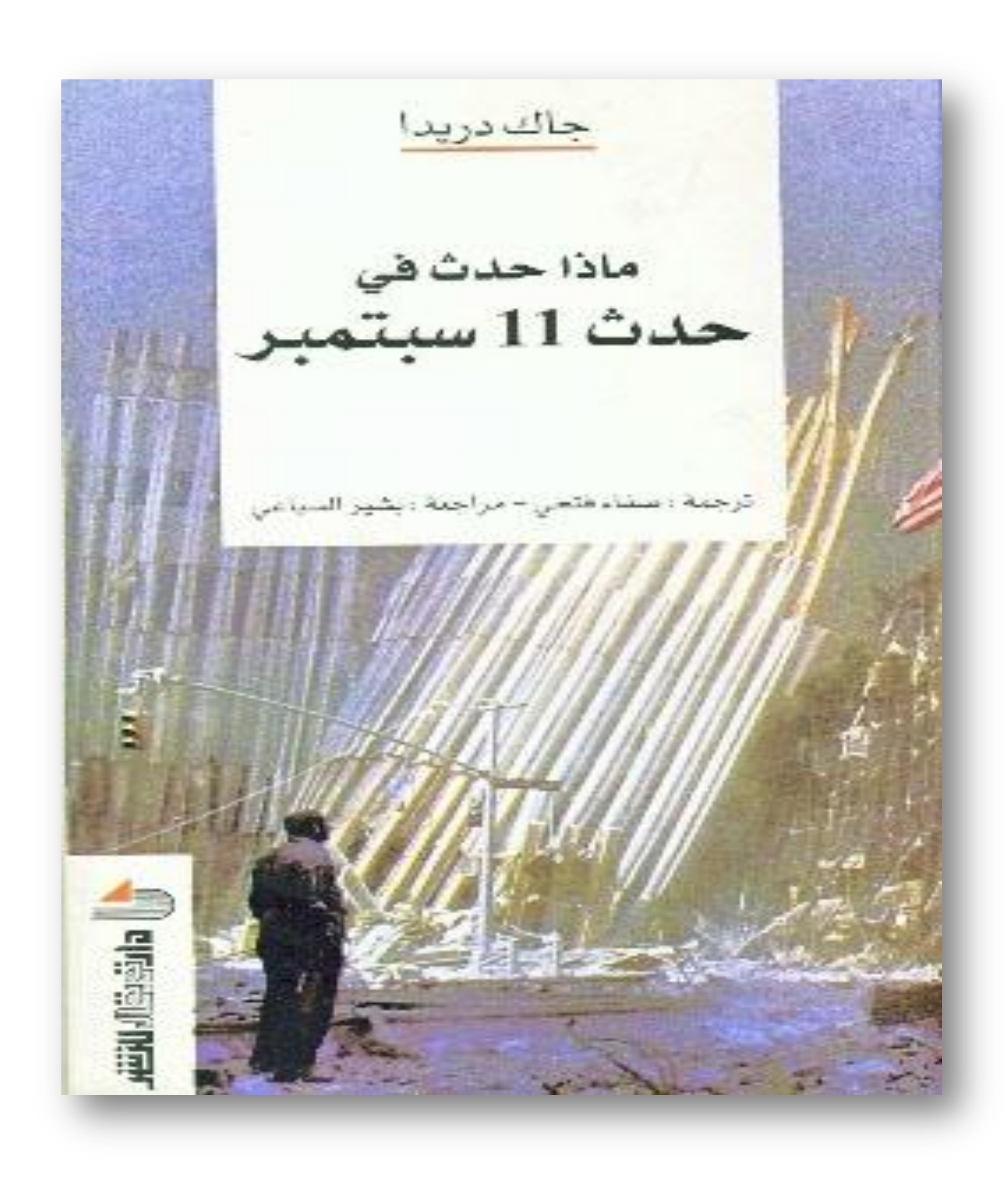
[62]Ibid. p . 27.

[63]Jean-Noël Jeanneney, «Vive la biographie! », **L'Histoire**, n°13, juin 1979.

# جاك دريدا يفكِّك حدث 11 شتنبر

خاليد فؤاد طحطح 17يوليو 2012.

جاك دريدا، **ما الذي حدث في حدث 11 شتنبر** ؟ حديث دار في 22 اكتوبر 2001 مع جيوفاني بورادوري، ترجمة صفاء فتحي، مراجعة بشير السباعي، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2006.



قامت وسائل الإعلام بتضخيم حدث 11شتنبر. تابعت أعداد كبيرة من الناس في العالم نشرات الأخبار بشكل مسترسل لفهم ما جرى في ذلك اليوم. وكان فضول الجمهور حول الحدث ومرتكبيه قويا، بحيث أن الناس شاهدوا تغطية إعلامية هائلة لأحداث 9/11 (ويسميه الأنجليز 911 لأنه يتطابق مع الرقم الذي يرمز إلى طلب الإغاثة -المستعجلات- في بلدهم)(1). وتنطبق نفس الملاحظة على أحداث الثورات العربية وبالخصوص الثورتين المصرية والليبية. ونجد في وسائل الإعلام أن بعض أعمال العنف قد تكون أكثر أهمية بكثير من حدث 11شتنبر، ومع ذلك لم تُعْطَ لها نفس القيمة، ولم تَحْظ بنفس التغطية. فالنصوص والمواضيع التي ينقلها أو ينتجها التلفزيون هي التي تؤثر في مشاعرنا وليس الأحداث التي يتم تجنب ذكرها. يتبادر إلى ذهننا السؤال التالي: ماذا لو لم تكن لدينا التغطية التلفزيونية لحدث مثل 11شتنبر أو الثورات العربية؟ ماذا لو لم نر كل تلك الصور والتقارير؟ هل كنا سنخضع لنفس التأثيرات؟

يعتبر الباحثان *ألبان بنيسا* *Alban Bensa* *وإريك فاسان* *Eric Fassin* أن العلوم الإنسانية تقع على عاتقها مسؤولية تجاوز القراءة الاستهلاكية للحدث كما تقدمه وسائل الإعلام في زمن العولمة والعصرنة. فالحدث مثار شك كبير(2)، والعديد من الناس أحسوا بأنه لاشيء سيبقى على حاله، والتوضيحات التي تقدمها العلوم الاجتماعية تتمثل في المآل وفي التساؤل حول هذا الحدث. هل كان تعبيرا عن نهاية مرحلة أم بداية لمرحلة جديدة؟

يتميز الحدث في نفس الوقت ببداهة القطيعة والشك بخصوص المعنى، وهذه النقطة أساس غموض وتعقيد، وهي منطلق بحث العلوم الاجتماعية بخصوص تناول الحدث، وقع الحدث. لكن ما هو الأهم بالنسبة لنا؟ هو ما يقوله الحدث، وهنا يمكن للعلوم الاجتماعية أن تفيدنا أكثر من أي طرف آخر حول حدث تتناوله وسائل الإعلام، وهي مطالبة بأن تنتج خطابا معرفيا يتجاوز الخطاب الإعلامي(3).

تفهم دلالة الحدث عن طريق إنشاء سلاسل ذات صلة، كما بينته على سبيل المثال قراءة*ألبان بينسا واريك فاسان* في دراستهما لحدث 11شتنبر2001م، وكما تم تناول الحدث من طرف فيلسوف التفكيكية*جاك دريدا* *Jacques Derrida*.

قدم*جاك دريدا* رؤية تتقاطع في نقاط عديدة مع وجهة نظر *بنيسا* و*فاسان*، وتختلف عنهما في نقاط أخرى. يقر *جاك دريدا* بداية بأن هذا الحدث (11شتنبر) لا يمكن محوه من الأرشيف المشترك لتاريخ عالمي - أو من المفترض فيه أن يكون عالميا-، لكن من أين جاء إلينا هذا الحدث؟ وكيف فَرَضَ علينا سطوته من بين أحداث مشابهة. لقد أعطتنا وسائل الإعلام في نظره انطباعا بأن ما وقع "حدث عظيم"، فالحدث الذي تم تكرار صوره في المحطات التلفزيونية مارس علينا نوعا من التأثير القوي، وهذا التكرار القهري والترديد اللانهائي لكلمة 11شتنبر جعلا من اليوم والشهر حدثا عظيما، حتى وإن لم تُذكر السنة التي شهدت واقعة نيويورك.

تشكَّل الانطباع بوجود حدث عظيم بواسطة هيمنة اللغة ووسائل الإعلام التي قامت بتضخيم صورته. وفرض الحدث سلطة الاسم والتسمية من خلال

النفوذ الإعلامي الكبير للقنوات الأمريكية، وإلا كيف نفسر تحول مجرد تاريخ يوم عاد إلى ذكرى حدث رَسَخَ في ذهن العالم. إننا حسب *جاك دريدا* أمام شيء استحدث تاريخا. فالحدث يأخذ ثراءه بقدر ما يزلزل علاقاتنا التقليدية بالمعاني. إن جزءا كبيرا من الأفكار التي وُرثت هي حصيلة أحداث تاريخية مضت، وبقدر ما تتجدد الأحداث، بقدر ما تتغير العلاقات بين الذات ومعانيها، بين الإنسان وبقية الشبكات التي ارتبط بها وارتبطت به. فحين يكون الحدث زلزالاً على المستوى البصري، فإنه يحرّك المجتمعات ويؤثر فيها من خلال إلحاح الصورة الإعلامية. وحين قرأ *جاك دريدا* حدث 11شتنبر، ربط بين الحدث الواقعي والدورة الإعلامية. فقد كانت صورة ذلك الحدث زلزالاً تاريخياً ساهمت في تكريسه سطوة الصورة. وحين تصحب الصورة المؤثرات الصوتية أو التلاعب البصري بالمشهد، تكون النتيجة وشماً أكبر في ذاكرة الإنسان، فالحدث له علاقة بالرؤية البصرية وبالرؤية الثقافية أيضا(4). لا أحد ينكر أن11شتنبر برز عن طريق البهرجة الإعلامية، فقد أظهرت تغطية هذا الحدث والأحداث التي تلته أن التلفزيون يستطيع أن يؤدي خدمة ثمينة لا تقدر بثمن. تحدث وقائع في كل لحظة وفي كل مكان، ولا تتحدث نشرات الأخبار عن كل الوقائع. هناك إذن عملية تمييز وفرز، إذ تذكر بعض الأحداث، ولا تذكر أخرى. يتساءل جاك دريدا :كيف كان حدث شتنبر سيمر من دون وجود أجهزة التلفزيون؟ نجد مثل هذا السؤال عند آرثر آسا بيرغر وغيره(5).

لقد أعطانا 11شتنبر (أو ما سماه إدغار موران صدمة 11/9) الانطباع بأنه ”حدث عظيم“ من خلال جسامة الحدث والأبعاد الكونية التي أعطيت له. ففي البداية، حاولت الصين مثلا أن تحد من امتدادات هذا الحدث فحصرته في زاوية الحدث المحلي الأمريكي، ربما بسبب العلاقات المتوترة بين القوتين

العالميتين آنذاك. لكنها تبنت فيما بعد مفهوم ""الحدث العظيم" كما أبرزته القنوات الأمريكية والتحقت بركب التحالف المضاد للإرهاب.

فهل يعتبر فعلا هذا الحدث حدثا فريدا وغير مسبوق في التاريخ، وحدثا طارئا وجديدا وغير متوقع؟ هل يتضمن عنصر المفاجأة، والمخالفة، والخروج عن المألوف؟ هل وَلَّدَ نتائج؟ هل مثل قطيعة في مسار الزمان؟ ما طبيعة الحدث الذي يستحق أن ننعته بـ"الحدث العظيم""؟

يعتبر *جاك دريدا* أن الحدث العظيم يجب أن يكون طارئا ومباغتا إلى درجة أنه يؤدي إلى اهتزاز أفق المفهوم نفسه، كما أنه يشوش أيضا على الجوهر الذي يتيح لنا التعرف على ذات الحدث باعتباره حدثا. يكمن الحدث قبل كل شيء في أنه لا يُفهم بشكل أولي. فهل يعتبر حدث 11شتنبر حدثا لا سابق له؟ هل هو حدث لم يكن من الممكن التنبؤ به؟ هل هو حدث فريد في جميع جوانبه؟ .

يعترض جاك دريدا على تسمية ما حصل في ذلك اليوم بالحدث، لأن اللغة في نظره انطباعية، وليست حيادية دائما، والوصف هنا يعود إلى الهيمنة السياسية والإعلامية والاقتصادية واللغوية الأمريكية. فهو لا ينكر الواقعة، بقدر ما يدفع إلى تحليلها بعمق أكبر، إذ يستحيل أن نفصل الحقائق العارية عن جهازها المعلوماتي، ولا بد من إعادة النظر وتفكيك اللغة المركزية المستعملة، وذلك من خلال التفكير في مفهوم الحدث وإعادة تأويله بروية.

ميز *جاك دريدا* في قراءته لحدث شتنبر بين انطباعين. فهناك من ناحية أولى واجب الشفقة على الضحايا والنقمة على المجزرة المثيرة للحزن، والتي يجب إدانتها مبدئيا ودون شروط أو حدود. وهناك من ناحية أخرى الانطباع

المسؤول اتجاه الحدث الذي تشكل إعلاميا والذي يقبل التأويل والتفكيك، أي هذا التقييم الخاص للشروط، والذي يحاول أن يجعلنا نؤمن بأن هناك حدثا عظيما حصل(6).

ينطلق *جاك دريدا* من فرضية اعتبار 11شتنبر حدثا عظيما، لينظر فيما يتضمنه من مفاجآت متفردة، ويتساءل: ما المقصود بكلمة الحدث العظيم؟ هل المقصود بذلك أبعاد الأبراج أو الأراضي التي شن عليها الهجوم أو عدد الضحايا؟ لا أحد أحصى عدد الضحايا بنفس الدقة في أماكن أخرى من العالم في حالات أخرى. لذلك، وبغض النظر عن حقيقة التعاطف الحقيقي مع ضحايا البرجين، فإن الأصداء التي أثارها عدد الضحايا لم تكن أصداء طبيعية أو عفوية صرفة، بل هي أصداء تخضع لآليات تاريخية وسياسية وإعلامية مركبة. فالحقيقة التي يوضحها جاك دريدا في هذا السياق هي أن الاضطرابات التي تقع خارج الأراضي الأوربية والأمريكية، في كمبوديا والعراق وفلسطين ورواندا وأفغانستان، حتى وإن زاد عدد ضحاياها عن ضحايا 11شتنبر، ومهما كانت فورية، فلا يمكن مقارنتها مع حالة الحادي عشر من شتنبر(7). يمكن هنا الإشارة على سبيل المثال إلى الإحصائيات المقارنة التي قدمها كتاب نعوم تشومسكي **An open media book 9-11** لعدد ضحايا 11شتنبر، وأعداد ضحايا عمليات أخرى تنتمي لإرهاب الدولة. لم يعد يكفي قتل ما يناهز 4000 شخص من المدنيين في عدة لحظات باستعمال التكنولوجيا المتطورة لخلق حدث عظيم. هناك الكثير من جرائم القتل الجماعي التي لم يتم تسجيلها ولا تأويلها، والتي لم نشعر بها ولم تقدم باعتبارها أحداثا عظيمة، ولم يعط الانطباع بأنها تمثل كوارث لا تمحى(8).

هذا فيما يخص عدد الضحايا، أما بخصوص فرادة الحدث فيؤكد *جاك دريدا* أن هناك مؤشرات بوجود تنبؤات سابقة بإمكانية تعرض المنشآت الأمريكية لهجومات، لذلك فإنه لم يكن من المستحيل أبدا توقع مثل هذا الهجوم على الأراضي الأمريكية. كانت هناك هجمات سابقة ذكر بها في هذا السياق (عملية أوكلاهوما، وتعرض البرجين التوأمين لهجوم بالمفرقعات سنوات قبل 11شتنبر، بالإضافة إلى الاعتداءات الأخرى التي تعرضت لها المصالح الأمريكية في الخارج. فإمكانية التنبؤ بما وقع كانت واردة، وإلا فكيف نفسر الغضب الرسمي تجاه فشل جهازي المخابرات الأمريكية *CIA* و*FBI* اللذين تم التنديد بفشلهما الذريع، وكان من المفترض فيهما توقع حدوث هذه الهجمات.

يعدُّ حدث 11شتنبر أيضا، ومن زوايا كثيرة، واحدا من الآثار البعيدة للحرب الباردة نفسها حتى قبل نهايتها، حيث كانت الولايات المتحدة الأمريكية تدعم أعداء الاتحاد السوفياتي بالسلاح والتدريب، وها هم اليوم قد تحولوا إلى أعدائها. لقد هيأت أمريكا المناخ الملائم لتلك القوى، ومهدت لها الطريق للهجوم عليها من خلال السياسة التي اتبعتها في فترة الحرب الباردة. يعتبر جاك دريدا أنه ينبغي إعادة تأويل ما يسمى بـ نهاية الحرب الباردة من زوايا متعددة، ويتفق في هذه القراءة مع التأويل الذي قدمه *بنسا* و *فاسان* لنفس الحدث، فالجماعات المتهمة بالتنفيذ سبق لها أن تشكلت وتدربت في زمن الحرب الباردة، ومن ثم فإن الحدث من النتائج التي خلفتها هذه الحرب(9).

إن ما سيظل مريعا في حدث 11شتنبر، وما سيدوم بشكل لانهائي، هو ذلك الجرح الذي أحس به أهالي الضحايا والأمريكيين عموما. إنه الشعور المستمر بالمأساة والذي ساهمت السياسة الأمريكية نفسها في ترسيخه. إن الإجراءات التي قامت بها الحكومة الأمريكية، من قبيل عدم اجتماع عدد من

الشخصيات في قمة الدولة في مكان واحد أو في وقت واحد، ساهمت في خلق حالة من الخوف والقلق والترقب، والحدث الذي وقع في الماضي القريب أصبح حاضرا في الراهن. إنه إيحاء بإمكانية قرب اعتداءات أسوء من تهديدات الحرب الباردة. هذا هو الخطاب الذي تم تسويقه إعلاميا ورسميا. وفي نظر *جاك دريدا* كان بإمكان النتائج أن تكون مختلفة لو قيل للأمريكيين: إن ما حدث لتوه بالفعل يمثل نكبة كبرى، ويشكل مصدرا لآلام لا نهاية لها، لكن كل شيء انتهى الآن، ولن نشهد أبدا حدوث نكبة بمثل هذه الجسامة أو أشد وطأة منها. فبعد فراغ الأمريكيين من الحزن والحداد، كانت الأمور ستعود إلى وضعها العادي ومجراها المعتاد، وكان بإمكان واجب الحداد أن يساهم في التخفيف من آثار الصدمة والتقليل من الشعور المستمر بالمأساة من الناحية النفسية، لأنه يقوم بإضفاء نوع من السمو على الشخصيات المتوفاة والتي كانت فيما قبل على قيد الحياة. كان طي الصفحة أمرا ممكنا مثلما حدث في أماكن أخرى من العالم حيث وقعت أحداث مأساوية خلفت عددا أكبر من الضحايا. لم يحدث ذلك بالنسبة لحدث 11شتنبر، لأنه كانت هناك رغبة في استمرار آثار الصدمة. فقد أشيعت فكرة إمكانية حدوث شر أسوء، وأعطيت إشارات قوية بذلك، أي إمكانية تكرار الحدث في المستقبل بشكل أخطر. فالصدمة هنا نتاج ما يتوعد به المستقبل، وليس الاعتداء الذي مضى وانتهى. لقد تحول الحديث في اتجاه إمكانية وقوع اعتداء بالأسلحة الكيماوية أو الجرثومية، بل ذهبت التنبؤات بعيدا، إذ تحدثت عن احتمال وقوع اعتداء نووي.

الحدث الذي يحتوي على جانب من الصدمة في تصور جاك دريدا هو حدث عظيم، لذلك يجب التفكير في زمانية الصدمة، حتى نتمكن من التفكير في الأسباب التي قد تجعل من 11شتنبر حدثا عظيما. إن حدث 11شتنبر لن يكون

حدثا عظيما إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الصدمة التي أصابت الوعي واللاوعي لم تكن بسبب ما حدث، ولكنها أصابتنا بسبب المخاطر الغامضة التي يتوعدنا بها مستقبل أشد خطورة من الحرب الباردة نفسها، وذلك لأن الجرح سيظل مفتوحا من حيث هو رعب أمام المستقبل وليس فقط رعبا أمام ما حدث في الماضي."امتحان الحدث له مرادف مأساوي، وهو ليس فقط ما يحدث في اللحظة الراهنة أو ما حدث في الماضي، بل هو ما ينذر بالحدوث في المستقبل إذ من الممكن أن يحدث ما هو أسوء مما حدث". عندما يتعلق الأمر بالصدمة، فهو يتعلق بالحدث الذي لا تنبثق آنيته من الحاضر الآني، ولا من الآن التي أصبحت ماضيا، ولكن من الحاضر القادم والذي لا يمكن تمثله فيما بعد بعد، من مستقبل مجهول، إذ يصبح التهديد شاملا، لكنه لا يأتي من دول بعينها كما هو الشأن في توازن الرعب، بل يأتي من قوى مجهولة لا يمكن توقعها ولا رؤيتها.

يعتمد *جاك دريدا* على ثلاث حالات لتوضيح إرهاب الحصانة الذاتية المتبع من قبل الولايات المتحدة الأمريكية لمواجهة الخطر المحدق بها بمقدار التشويش والغموض الذي يلف ذلك. فالوسائل التي تستخدمها هذه القوة لمواجهة ما تمت تسميته بشكل مريب "الحرب على الإرهاب"، بما في ذلك جميع أشكال الحرب، تعمل جميعها على إحياء أسباب الخطر الذي تزعم القضاء عليه، وذلك في الأمدين القصير والطويل معا. فعدد الجنود الأمريكيين الذي قتلوا في ساحات المعارك خارج أمريكا يمثل أضعاف عدد من لقوا حتفهم في أحداث نيويورك ومَنْهاتْن. وسواء تعلق الأمر بأفغانستان أو العراق أو فلسطين، فإن القنابل الذكية المستعملة لا تتيح إمكانية منع سقوط ضحايا من المدنيين، مما يبقي على إمكانية قيام الرد عبر حالات انتقام مشروع من خلال

الإرهاب المضاد لإرهاب أمريكا الدولة، وهكذا إلى ما لانهاية. ويعتبر إدغار موران أن سياسة القمع وإن استطاعت القضاء على الأعراض فهي لا تقضي على الأسباب، بل يمكن بوجه خاص أن تغذيها. وهذه الأسباب تكمن في التفاوتات ومظاهر الجور والجحود. فالأمر يدعو الى التأليف بين الحكمة العالمية والسياسة العالمية لمعالجتها، لولا أن الحكمة العالمية قد ضعفت تحت قيادة الأمم المتحدة، كما أن السياسة العالمية قد تضخمت بقيادة أمريكا.

إن "الحرب ضد الإرهاب" تعبير شديد الغموض. فجورج بوش الابن يتحدث عن الحرب، لكنه غير قادر على تحديد العدو الذي يعلن بأنه يعلن عليه الحرب، وأغلبية الدول أدانت الإرهاب الدولي إرضاء لأمريكا، في حين تحفظت عليه قلة قليلة من الدول الأخرى. إن هذا المفهوم ملتبس وليس له تعريف دقيق، وهو يطرح العديد من الأسئلة بخصوص المعايير المعتمدة للتمييز بين الإرهاب والدفاع عن النفس. وقد ذكر *جاك دريدا* محاوره بأمثلة كثيرة تمت فيها الإشادة بإرهابيين على اعتبار أنهم مكافحون من أجل الحرية، وفي سياق آخر تمت إدانتهم باعتبارهم إرهابيين حقيقيين. ثم ماذا بشأن إرهاب الدولة؟ ولعل هذا أسوء ما وقع نتيجة الحدث حسب *ادغار موران*،فقد وُصِمَتْ أشكال المقاومة التي تبذلها الشعوب المقموعة بـ"الإرهاب" من لدن مضطهديها، وخلقت "الحرب على الإرهاب" تحالفا بين القوى المهيمنة ضد المقاومات الوطنية، وحدث ما هو أشد سوءا، إذ أصبحت كلمة "إرهاب" تنطوي على إرهاب الدول التي تمارس قمعا أعمى على سكانها المدنيين في الشيشان وفي إسرائيل حيث شجعت على القصف الجوي الرهيب من أجل تصفية المقاومة الفلسطينية(10).

نحن إذن حسب *دريدا* بصدد تشويش في الحقل الدلالي للكلمات والتعابير المستعملة،فحدث 11شتنبر أفرز عددا من المفاهيم المبهمة التي تحتاج إلى مراجعة وتحليل بل وإلى تفكيك على طريقة*دريدا*. أفرز الحدث تعدد المفاهيم وتعدد التأويلات والرؤى. فجميع أنواع الإرهاب تقدم نفسها باعتبارها مجرد ردود أفعال ودفاع عن النفس ضد من هو أكثر إرهابا، وهكذا يتم اتهام اسرائيل والولايات المتحدة والقوى ذات الطابع الإمبريالي بممارسة إرهاب الدولة، فهم أكثر إرهابا وخطرا من الإرهابيين الذين تدعي هذه الدول أنها ضحية لهم. وهكذا تحول الإرهاب إلى مصطلح متداول يطلقه كل فاعل على أعدائه، إنه اتهام متبادل استفاد من الخلط والفوضى الذين واكبا استخدام المفهوم المذكور.

يحذرنا *جاك دريدا* في خضم حواره مع *جيوفاني بورادوري* من الحروب المحتملة مستقبلا. فالاعتداءات التي تحمل الطابع الإرهابي لن تعود في حاجة إلى الطائرات ولا إلى القنابل ولا إلى الفدائيين الانتحاريين، بل يكفي التسلل إلى نظام إلكتروني له قيمة استراتيجية وإدخال فيروس فيه، أو تشويشه، أو العبث بمعطياته، أو تعطيله بشكل خطير قد ينتج عنه شل الموارد الاقتصادية والعسكرية والمعلوماتية لدولة أو قارة ما. بهذا المعنى الجديد سيصبح حدث 11شتنبر من قبيل الحروب القديمة، إذ يمكن غدا أو بعد غد أن تندلع حروب موجهة ضد الشبكات الإلكترونية التي تعتمد عليها حياة البشرية في الوقت الراهن.

قدم *ألبان بينسا وإريك فاسان* قراءة لحدث 9\11 من خلال شبكة تأويلية اعتبراها إحدى القراءات الممكنة، وتتطلب بداية هذا الحدث في نظرهما تأويلا لعلاقاته المتشابكة والمعقدة في إطار العلاقات الدولية.

فبناء على الشبكة التأويلية الأولى، يعتبر الباحثان أن حدث 11شتنبر جاء كنهاية لسلسلة من الهجمات الأخرى السابقة ضد الولايات المتحدة الأمريكية، مثل الهجوم على المركز التجاري العالمي سنة 1993، والهجوم على الجنود الأمريكيين في الجزيرة العربية سنة 1996، والاعتداء بالمتفجرات على السفارتين الأمريكيتين في نيروبي ودار السلام بإفريقيا سنة 1998. يمكن أيضا أن نعود إلى ما قبل هذه الهجمات، أي إلى سنوات حكم جيمي كارتر مع غزو أفغانستان من طرف الاتحاد السوفياتي، حيث تحول المسلحون المحميون من طرف أمريكا وحلفائها إلى أعداء بامتياز، ويمكن أن نعود إلى أزمة الرهائن الأمريكيين في إيران سنة 1979، وإلى حرب الخليج الثانية (عاصفة الصحراء) سنة 1991.

حدثُ 11شتنبر يفهم بهذه الطريقة كانتهاء سلسلة أعمال إرهابية لما بعد فترة الحرب الباردة، وفي نفس الوقت يمكن القول بأن الحدث نشأ عن الحرب الباردة نفسها أي عن مخلفاتها. هذه الشبكة المؤسسة على الصراع والتوتر الذي يميز العلاقات الدولية لا تؤدي إلى اعتبار الحدث كنهاية لمرحلة سابقة فقط، بل إن الحدث كما عشناه في ظل وسائل الاعلام اعتبره *ميشيل فيهر Michel Feher* كبداية. و11شتنبر2011 في الشبكة التأويلية الثانية من قراءة هذا الأخير تعتبر هذا الحدث أول "حدث ما بعد كولونيالي". وبناء على هذا المنطق الكولونيالي الجديد، تخوض القوى الامبريالية معارك فوق أراضي خارج ترابها (التدخل في العراق، في الصومال..)، وتتدخل أحيانا بالنيابة عن أطراف حليفة، وما حدث في نيويورك يعتبر بمثابة رد فعل ضد هذه السياسة التي تبنتها الخارجية الأمريكية. فهو هجوم على أراضي دولة جعلت من نفسها سيدا وشرطيا ووصيا على العالم بعد نهاية الحرب الباردة،

كما أنه هجوم على دولة تتمتع بالقوة التقني والعلمية والعسكرية، وهو كذلك هجوم على دولة تلعب دور الحَكَم في المنازعات، وتهيمن على مجلس الأمن والكثير من المؤسسات الدولية، لذلك كانت نهاية الحرب الباردة، من خلال نتائجها وآثارها، أكثر شرا من بدايتها(11).

تحكم هذا المنطق في طريقة النظر إلى حدث 9\11، بحيث لا يبدو فقط كنهاية، بل كبداية لسلسلة جديدة من النتائج والتغيرات الممكنة التي يمكن نعتها بـ"ما بعد الكولونيالية". لقد رأينا كيف تمت إعادة تحديد وتوضيح الاستراتيجيات الأمريكية في المنطقة من خلال صيغة جديدة لأشكال التحالفات والتدخلات الإقليمية من أجل مجابهة الأعداء المحتملين في المستقبل.

خلق هذا الحدث، بفضل تداعياته، الحاجة إلى قوة تتولى دور الشرطة والدرك على المستوى العالمي، وكان لها دور حاسم في ظهور مجتمع عالمي. لقد سعى تنظيم "القاعدة" إلى تدمير العولمة، وكان سببا في تكون شرطة عسكرية عالمية باسم الحرب على الإرهاب. اضطلعت الولايات المتحدة الأمريكية بهذه المهمة بحكم مشاركتها في كل ما يهم العالم، وبحكم قوتها الاقتصادية. لقد عبأت منظمة الأمم المتحدة نفسها، لكن القيادة الحقيقية كانت بيد الولايات المتحدة الأمريكية التي تسعى إلى تشكيل امبراطورية عالمية(12).

وهناك شبكة تأويلية ثالثة تَعْتَبِرُ أن حدث 11شتنبر قَلَبَ المفاهيم، ومعه تم فتح صفحة من التاريخ الوطني الأمريكي -وليس فقط في العلاقات الدولية- وتغيرت دلالة الرموز. وهكذا عاد ظِلُّ فرانكلين روزفيلت ليخيم على الأمة من جديد. وفي هذا السياق نسجل عودة القومية الأمريكية إلى الواجهة. فقد تم

إبراز أبطال جدد على الساحة الشعبية، منهم ساعي البريد والإطفائي والشرطي والجندي. فالإطفائي يضحي ويخاطر بحياته من أجل إنقاذ العالقين في مبنى مركز التجارة العالمي، والجندي يرابط في ساحة المعركة ويقاتل أعداء أمريكا المحتملين، والشرطي يحافظ في الداخل على أمن الوطن والمواطنين حتى لا تتكرر الاعتداءات مرة أخرى، وساعي البريد يتعرض بدوره للخطر وهو يحمل رسائل تحمل "الجمرة الخبيثة".

تمت إعادة الاعتبار لهذه الفئات المهمشة في السابق في حفل إعادة افتتاح وول سْتريت (المركز المالي لنيويورك)، حيث تم استدعاء إطفائي وشرطي وتم دق الجرس. إنها طقوس متعمدة تحيل إلى الدور المهم الذي قامت به هذه الفئات التي ينتمي إليها الجندي والشرطي وساعي البريد والإطفائي، وكل هذه الصور التي ركزت عليها وسائل الإعلام بمختلف أنواعها جعلت الطلبة يندفعون بشكل تلقائي للعمل ضمن هذه المجموعات أكثر من طلب العمل في البنوك الخاصة. وجعلت هذه المعايير المختلفة من نماذج المواطن من موظفي الخدمات العمومية رموزا للوطنية ووجوها جديدة تختلف بشكل جذري عن نماذج سابقة كان ينظر إليها بشكل دوني.

أدت الهجمات على أمريكا إلى انتعاش جديد للنزعة القومية لدى الجمهور الأمريكي. فجأة بدأ الناس يعرضون العلم الأمريكي خارج منازلهم وعلى سيارتهم. وعلى المستوى الوطني 11شتنبر لا تحدد نهاية مرحلة بل بداية مرحلة جديدة لانبعاث المفاهيم والقيم الوطنية التي يظهر أثرها على المستوى الاجتماعي. هنا يتفق *آرثر آسا بيرغر* (باحث أمريكي في مجال الاتصال والإعلام) مع قراءة *بينسا* وفاسان، وقد اعتبر أن هذه الآثار الاجتماعية من نتائج صور وسائل الإعلام التي أعطت لمأساة 9/11 أهمية

بارزة، سواء بالنسبة للشعب الأمريكي أو لشعوب أخرى. ربما لم يعرف التاريخ الحديث صورا تلفزيونية مروعة مثل صور الطائرتين وهما تتحطمان على مركز التجارة العالمي. وقد تلت تلك الصور صور أخرى مروعة نرى فيها الناس وهم يقفزون من المباني ليلقوا حتفهم، ومن ثم صور أبراج عملاقة تنهار في كومة هائلة من الأنقاض مع الدخان المتصاعد من الحرائق التي ملأت السماء، حتى قال بعض الناس الذين سئلوا حول مشاهدة هذه الأحداث على شاشات التلفزيون إنها بدت لهم وكأنها فيلم من الأفلام السينمائية. وقد غيرت هذه الصور والبرامج الإخبارية أمريكا بشكل جذري. وحصل تغيير كبير في السياسة الخارجية للولايات المتحدة، فقد تبين أن ما يحدث في بلد فقير بعيدا عن سواحل أمريكا يمكن أن يؤثر في الولايات المتحدة بطرق عميقة.

غيَّر حدث شتنبر مفاهيم متعددة على المستوى الداخلي، وتغيرت أشياء كثيرة في الحياة اليومية للأفراد العاديين داخل أمريكا وخارجها. فالجالية المسلمة في أمريكا وأوربا، على سبيل المثال، أصبحت فجأة محل اهتمام كبير بسبب تصاعد ممارسات الكراهية وأعمال العنف التي تصل أحيانا إلى درجة جرائم القتل. وفي المطارات، أصبحنا نرى أن الحقائب والأشياء التي كانت تُحْمَلُ بشكل عادي أصبحت تخضع الآن لتفتيش دقيق ومراقبة صارمة. وباسم الإجراءات والاحتياطات الأمنية، أصبح مجال الخياة الخاصة والحريات الشخصية يُنْتَهَكُ في بلدان كانت تُعتبر من أعرق الديموقراطيات، وأصبحت مراقبة الهواتف النقالة وتعقبها أمرا يمسموحا به، وأصبحت المراسلات البريدية والإلكترونية تخضع لمراقبة دقيقة.

**الهوامش.**

1)آرثر آسا بيرغر ، **وسائل الاعلام والمجتمع. وجهة نظر نقدية،.** ترجمة صالح خليل ابو إصبع مارس 2012م ، كتاب عالم المعرفة 386. ص.166

2) شكك الصحافي والناشط الفرنسي تييري ميسان *Thierry Meyssan* في كتابه **الخدعة الرهيبة** ***L'Effroyable Imposture*** في الرواية الرسمية لأحداث 11شتنبر2011م، وذلك عبر مجموعة من الأدلة في رواية البيت الأبيض، وطرح عددا كبيرا من التساؤلات حول ما وقع، فاتهم أطرافا في الأجهزة العسكرية الداخلية بالتواطؤ في التفجيرات، وأصبح هذا الكتاب من المؤلفات الأكثر رواجا بعد صدوره، وترجم إلى 28 لغة.

3 *Alban Bensa et Eric Fassin.* ***les sciences sociales face à l'événement****. Terrain. Revues.* Org, .2002, p.12..

4) فهد سليمان الشقيران. ''أسئلة يخاف منها الجبناء''، مجلة **الحياة** السعودية. الاثنين 2 أبريل 2012.

5) آرثر آسا بيرغر. **وسائل الاعلام والمجتمع. وجهة نظر نقدية.** م.س. ص163./167.

6) رضوان جودت زيادة، ''تفكيك دريدا لحدث 11سبتمبر**''، جريدة المستقبل**، الثلاثاء 12اكتوبر 2004م، ص.18

7) جاك دريدا، **ما الذي حدث في حدث 11 شتنبر ؟** حديث دار في 22 اكتوبر 2001م مع جيوفاني بورادوري. ترجمة صفاء فتحي-مراجعة: بشير السباعي. دار توبقال للنشر، الدارالبيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 2006م ص .45

8) نشير هنا إلى أن الولايات المتحدة الأمريكية لا تقف دائما إلى جانب الضحايا كما هو في حالات أخرى، مثل المدنيين في هيروشيما وغزة وأفغانستان والعراق على سبيل المثال.

*9Alban Bensa et Eric Fassin****. les sciences sociales face à l'événement****. op.cit. P11.*

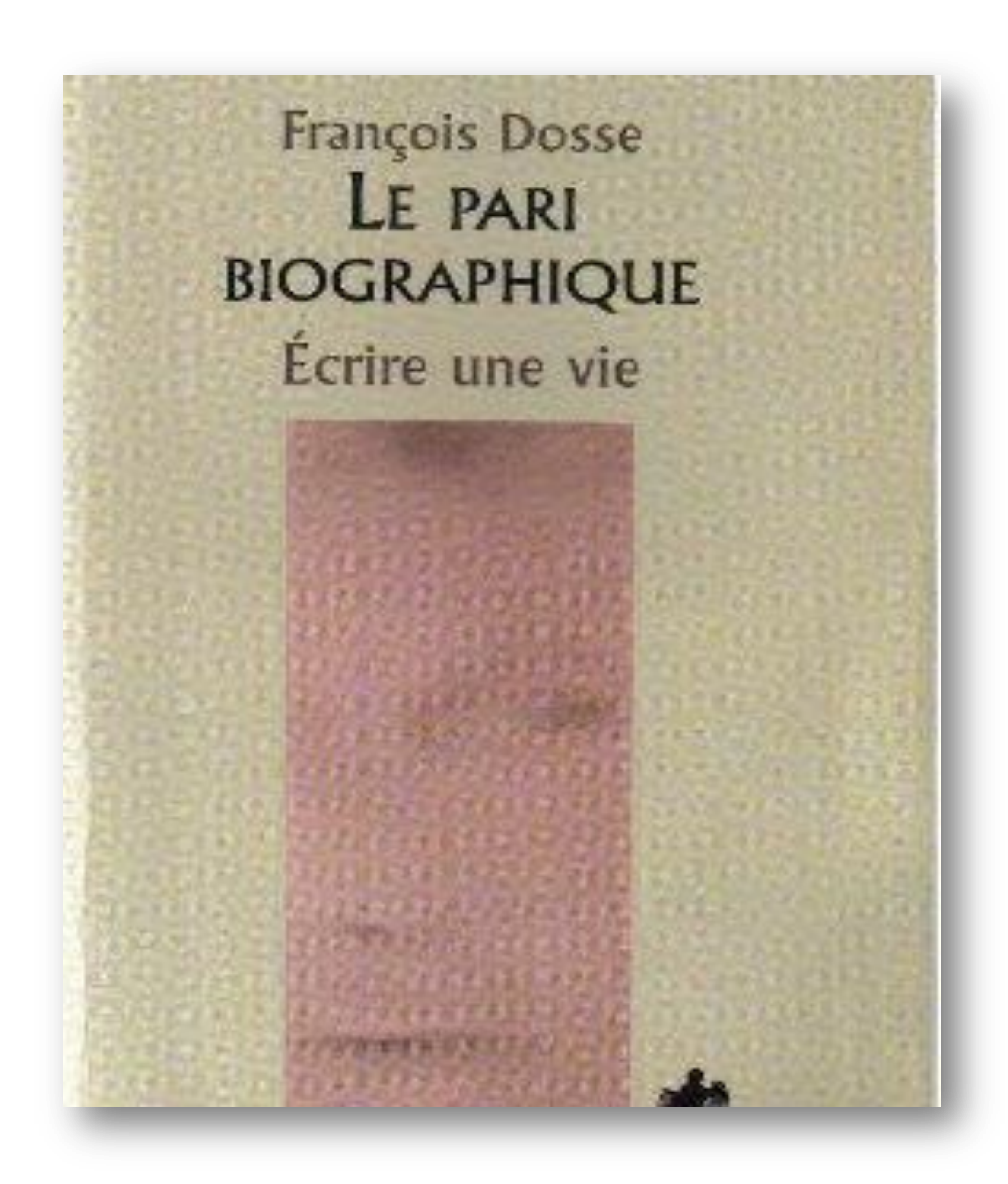
10) ادغار موران .**إلى أين يسير العالم** . م.س. ص74.

11)جاك دريدا. **ما الذي حدث في حدث 11 شتنبر ؟** م.س.

12) *Alban Bensa et Eric Fassin.****les sciences sociales face à l'événement****. op.cit.p11*

# عودة البيوغرافيا

خاليد فؤاد طحطح. 6أكتوبر 2011



في الكتابات التاريخية المعاصرة خاصة في فرنسا هناك عودة للموضة، عودة للسرد، عودة للحدث، عودة للتاريخ السياسي، والأسرع تكاثرا عودة البيوغرافيا التي اقتحمت دورالنشر وواجهة المكاتب العامة والخاصة، وحققت أكبر المبيعات وخصوصا البيوغرافيات الرومانسية التي هي أقرب إلى الكتابات الأدبية منها للكتابات التاريخية"(1). هكذا وصف المؤرخ الفرنسي الشهير جاك لوغوف "حارس القلعة المحاصرة" في مقاله الشهير (كيف نكتب البيوغرافيا التاريخية الآن) عودة هذا النوع إلى الواجهة بعد أنصادف كسوفا طويلا في حركة الحوليات.

1-حمى البيوغرافيات.

يؤكد فرانسوا دوس في كتابه الرهان البيوغرافي- كتابة سيرة- على وجود انفجار حقيقي في مجال كتابة السير خلال العشرين سنة الأخيرة في فرنسا، وقد استهل كتابه بلوحة بانورامية تقديمية عن هذه العودة القوية للبيوغرافيا بجميع أصنافها من خلال تتبع التطور الذي حققته سوق السير من مبيعات، وخلص من خلال لغة الأرقام أن البيوغرافيات التاريخية أضحت مسيطرة على سوق الكتب مستفيدة من هوس الجمهور المتعطش لهذا النوع ومن التنافس الحاد بين الناشرين الذين كان لزاما عليهم أن يتصرفوا ويتفاعلوا حتى يتجنبوا السقوط في حتمية التفتت. في ظل هذا التنافس الذي وسمه دوس "بالحمى البيوغرافية" وقعت طفرة هائلة تعبر عنها بشكل واضح الإحصائيات التي قدمها في مؤلفه، فقد بلغ عدد البيوغرافيات الجديدة التي نشرت سنة 1985م حوالي 200 بيوغرافيا، وفي سنة 1996م نشرت 611 بيوغرافيا، وفي سنة 1999م صدر 1043 مؤلف بيوغرافي، هذا دون حساب السير الذاتية والبحوث الأكاديمية. و بهذا احتلت الكتابات البيوغرافيا المكانة الأولى في

محلات البيع. هذه الأرقام تعبر حسب مقدمة المؤلف عن النجاح الهائل لهذا النوع من الكتابات فهناك "حمى بيوغرافية" حقيقية في فرنسا حاليا، وقد وسمت بعض المجلات الشهيرة ومنها "لوفيغارو" هذا السيل من الاصدرات "بالانفجار البيوغرافي". لقد حدث إقلاع بيوغرافي على حد تعبير دانيال مادلينا وهو إقلاع يندرج في سياق حركة اسطوغرافية عامة وجديدة في أوربا خلال الفترة الحالية. لقد ظلت السيرة لفترة طويلة من القرن الماضي محظورة في أوساط المؤرخين، إذ لم يكن هناك أسوء من النوع البيوغرافي في العلوم الإنسانية، لكن منذ سنة 1980م استعاد مشروعيته المفقودة في الحقل الأكاديمي، فهذا النوع الذي رفضته مدرسة "الحوليات" عرف اليوم انتعاشة جديدة، لقد كان يبدو في الأفق أن البيوغرافيات انتهت، ثم بدأ الاهتمام بها يعود تدريجيا من خلال مقاربات جديدة. لقد استعادت البيوغرافيا في فرنسا الكثير من بريقها حاليا ويشهد على ذلك هذا الزخم الكبير من الإصدارات. تقوم فرضية المؤرخ دوس في هذا المؤلف على أن "حمى البيوغرافيا" التي انطلقت منذ العقود الثلاثة الأخيرة ليست ظاهرة عابرة أو "موضة" أو "عودة إلى المواضيع التقليدية"، وإنما هي توجه جديد يتوافق مع التفكير المعمق حول الفردانيات. فالماضي في نظره سيصبح أكثر فردانية في القرن الحالي. البيوغرافيا حسب المؤلف ظلت دائما ذات قيمة عند الجمهور، فرفض السيرة كان محدودا في الساحة الأكاديمية فقط بخلاف القراء الذين اهتموا دائما بهذا النوع، فلدى المرء رغبة وفضول في الاطلاع على ما هو خفي وغامض في حياة الآخرين، فحتى في مرحلة الخسوف و الانحدار سجل فرانسوا دوس استمرار كتابات حققت ضالة المحبين لأسرار بيوت النوم ولمغامرات المحاربين المخيفين، كما ظلت بعض النجاحات ذائعة الصيت كما هو الحال

بالنسبة للمؤرخ وكاتب الروايات الشعبية ماكس كالو (Max Gallo) الذي كتب بيوغرافيات عديدة، فقد تجاوزت مبيعات كتابه حول نابليون 800 ألف نسخة كما حققت رواياته البيوغرافية التي أنجزها عن فولتير وروبسبير وموسوليني ودوكول والقديس مارتن وغيرها من الروايات نجاحا كبيرا برغم كل الانتقادات الموجهة إليها. كما مثل كل من الآن دوكو (Alain Decaux) واندريه كاسطيلو (Andre Castelot) قاطرة لمنارات دور النشر الكبرى في مجالات البيوغرافيات التقليدية مثل بيران (Perrin) وطالانديير (tallandier)).

2- البيوغرافيا: موضة عابرة أم منبع للتجديد؟

بعد أن فقدت الكتابات البيوغرافية بريقها خلال المرحلة التي سيطرت فيها الحوليات على المعرفة التاريخية وتراجع الاهتمام بها بعد أن كيلت لها اتهامات بقلة الضبط والإفراط في الخيال والانتماء للتاريخ السردي، ها هو جنس السير ينتعش ويفرض نفسه من جديد على الكتابات التاريخية والروائية مثله في ذلك مثل الحدث، لقد أعيد الاعتبار ضمنيا إلى التاريخ الفردي من زاوية ما أصبح يعرف ب "رهان كتابة البيوغرافيا" وهو الموضوع الذي يعالجه بعمق فرانسوا دوس في كتابه le pari (biographique) والذي يطرح فيه أيضا الإشكاليات والتعقيدات المرتبطة بكتابة السير. هل البيوغرافيا قادرة اليوم على احتواء التجديدات في الفكر والكتابة التاريخية؟ هل بالإمكان أن ننعتها اليوم بمنبع التغيير والتجديد؟

كان هناك اشمئزاز ورفض جذري للبيوغرافيا كنوع في ميدان التاريخ، نلمس ذلك من خلال المثل الشهير "لا تقولوا لأمي إني كاتب سير فتعتقد أني

مؤرخ". أما اليوم فان كتابة البيوغرافيا التاريخية أضحت أكثر شعبية ورواجا، وأصبحت نوعا متميز من الكتابة والتفكير في التاريخ، إذ استطاعت أن تفرض نفسها من جديد على الاتجاهات التاريخية والانثربولوجية والسوسيولوجية والأدبية، وأصبحت ميدانا جديدا لاختبار قدرة المؤرخ خصوصا بعد أزمة الهوية والممارسة التي برزت للوجود مع الجيل الثالث لمدرسة الحوليات، الذي بذل جهدا كبيرا من أجل إعادة صياغة مجالات التاريخ وتحديد التوجهات الجديدة والعمل على التكيف مع الوضع المتغير، إنه القلق بخصوص مستقبل الكتابة التاريخية في سياق موجة المعاصرة، فمع التفتح الحاصل في العلوم الإنسانية والاجتماعية ظهرت كتابات متعددة وخصبة فرضت نفسها كحقل جديد لإحياء الذاكرة التاريخية أهمها السير الجماعية، والسير المتوازية، والسير المتقاطعة، والسير الفكرية وسير الناس العاديين.

هذه العودة القوية للبيوغرافيا في الكتابات التاريخية المعاصرة أثارت ردود أفعال متباينة، بل يشير فرانسوا دوس إلى أنه حتى في الحقبة التي سيطرت عليها الحوليات استمرت البيوغرافيا في اكتساح الناشرين، لكن رغم ذلك لم يصبح هذا النوع شرعيا، فقد وُصف أغلبه بأنه مجرد حكايات بسيطة وأقصوصات لكتاب رديئين، شبههم جاك لوغوف "بالمهاجرين الذين عادوا بعد الثورة الفرنسية دون أن يتعلموا جديدا أو ينسوا قديما". وقد اعتبر أن هذا الاهتمام بالسير ليس إلا "عودة غامضة" إلى مواضيع تاريخية قديمة تحركها بعض التوجهات الايدولوجيا، كما أكد في مقاله الشهير بمجلة (le débat) أن هذه العودة ليست "إلا جزءا من "التحركات ضد تاريخ الحوليات".

أثارت العودة الحالية للتاريخ السردي جدلا واسعا في صفوف التاريخ الجديد، وفي نظر جاك لوغوف فإن هذا النوع أصبح جثة يجب عدم النفخ فيها،

وفي حالة إعادة إحيائها يجب إعدامها مرة ثانية، إذا كان هذا هو الشأن بالنسبة لتعامل أغلب رواد الجيل الثالث من الحوليات مع عودة الحدث(2)، فإن العودة إلى تاريخ السير يعتبر الأكثر وفاقا في الظاهر إذ يبدو أن هذه العودة لم تلاق معارضة كبيرة على الرغم من الانتقادات التي وجهت إلى "سوق الكتاب البيوغرافي" الذي يعج حسب لوغوف بمؤلفات "مخيبة للآمال وعاجزة عن إظهار الدلالات التاريخية للسير الفردية" فاغلبها "سطحي وطرائفي" لا يخلوا من "الطابع الحكائي"(3).

هذا الاكتساح البيوغرافي الذي عده جاك لوغوف مجرد موضة ضمن "العودات الغامضة" التي تعرفها مواضيع التاريخ التقليدي في الكتابات التاريخية المعاصرة لم يرق إلى نفس مستوى الهجمة التي شنها ضد عودة الحدث التاريخي، فهو ينبه القارئ في تقديمه للطبعة الأولى من المؤلف الجماعي (التاريخ الجديد) سنة 1987م أن "المقالات المرتبطة بالسير والتراجم قليلة ولم تهتم إلا بالمؤرخين الذين لهم قيمة خاصة من منظور التاريخ الجديد مثل هيرودوت"(4) وذكر مؤرخين وفلاسفة عديدين وطرح إمكانية كتابة سيرة أو ترجمة لهم لكن بمنهاج التاريخ الجديد وفي إطار الإشكاليات العميقة، فالبيوغرافيات التي لها قيمة في نظره هي تلك التي تسلط الضوء على الشخصيات التاريخية الغارقة في محيطها، وقد أعطى المثل بالسيرة التي أنجزها هو نفسه عن القديس لويس التاسع .

مرت الحوليات منذ تأسيسها وإلى الآن بمراحل كبرى عرف فيها التاريخ لحظات قوية حتى العصر الذي أطلق عليه المراقبون من مؤرخين وغيرهم إسم الأزمة مما جعل الحديث يدور عن تاريخ مجزأ بل عن تاريخ مفتت. لقد تمت إزاحة الحدث إلى المركز الأخير بعد البنية والظرف، وكان هناك رفض

شامل للتفرد، تفرد الحدث، تفرد الأفراد، لذلك تمثل عودة السير إلى الواجهة الآن معاكسة ضمنية لكتابة التاريخ كما كانت سائدة في العصر الذهبي للحوليات، وتحديا أمام جيل التاريخ الجديد. لكن وكما قال جاك لوغوف"سيكون من الخطأ أن نرى في الجيلين الأولين من الحوليات أعداءً للبيوغرافيا وللرجال الكبار"، فمدرسة الحوليات على عهد الجيل الأول المؤسس لم تتخذ موقفا معاديا للبيوغرافيا، وإنما العداء بدأ مع فترة الجيل الثاني للحوليات والتي وسمها فرانسوا دوس" بالمرحلة ضد البيوغرافيا" حيث تم تهميش دور الأفراد في التاريخ.

فمارك بلوخ مؤسس تاريخ العقليات رصد تصورات ملايين الناس بقدرة ملوك انجلترا وفرنسا على صنع المعجزات، أما لوسيان فيفر فقد كتب بيوغرافية لوثر الذي اختاره لإنارة العالم الديني لرجال القرن السادس عشر. وقد أضاف إليه رابليه ومرغريت دونافار، هذه الكتب الثلاثة تبدو في مظهر كتب السيرة إلا أنها تكشف في الجوهر عن السمات الجماعية التي تتجاوز الفرد(5). مع رموز الجيل الثاني للحوليات بدأ العداء للبيوغرافيا والشخصيات الرئيسية، فقد وضع فرناند بروديل في أطروحته الشهيرة اسم ملك اسباني لكن البطل كان البحر الأبيض المتوسط وليس فيليب الثاني هنا ابتعد بروديل عن أستاذه لوسيان فيفر. لذلك يمكن القول أن الكسوف البيوغرافي يعود إلى المرحلة البروديلية أكثر من عودتها للجيل الأول من مدرسة "الحوليات".

3-البيوغرافيا جنس هجين

من بين الأسباب التي جعلت مهنة البيوغرافي أسوء مهنة في ميدان التاريخ الطابع الهجين لهذا النوع وتعدد العوائق الملازمة له، حتى أصبح البيوغرافي

على حد تعبير دوس يُشَبَّهُ "بعازف البيانو في ملهى ليلي". كان الحذر من هذا النوع المحفوف بالمخاطر والمحكوم بقدر كبير من الخيال لطبيعة الكتابة الأدبية التي تميزه السبب في حصول قطيعة بين التاريخ والبيوغرافيا. لذلك تخلى المؤرخون في الماضي عن هذا النوع للروائيين لأنه يأخذ من الكتابة الأدبية أكثر مما يأخذ من الكتابة التاريخية. يحلل المؤلف فرانسوا دوس في الفصل الأول من كتابه (الرهان البيوغرافي) التوتر الموجود بحدة بين التاريخ والخيال الكامن في هذا النوع المختلط والهجين من الكتابة من خلال نماذج متنوعة. ليخلص في النهاية أن الاستنجاد بالخيال في العمل البيوغرافي أمر لا مفر منه، فمن صبغة البيوغرافيا وجود فراغات ظرفية لا بد من ملئها، هذه الخاصية الغير الخالصة التي تميز هذا النوع أثارت فرجينا وولف التي شبهته بالمولود الغير الشرعي لزواج محرم بين النقيضين الحقيقة والخيال، ومن ثم فإن قدرة البيوغرافي على إنجاح أو إفشال المناولة البيوغرافيا يتعلق بقدرته على المعايرة الجيدة للجانب الخيالي مع الجانب الحقيقي.

العائق الآخر الذي يواجه البيوغرافي في علاقته بالتاريخ هو صعوبة تناول الحياة الخاصة بسبب قلة المصادر، فإذا كانت المقاربة التاريخية تسعى إلى الحفاظ على الفرق بين الحياة الخاصة والعامة، فإن البيوغرافيا تقتحم المجالين معا، ومن هنا تأتي الخطورة، فبخلاف الروائي الذي يطلق العنان للخيال باعتباره أقل ارتباطا بالوثيقة على البيوغرافي أن يكون أكثر قربا من الحياة الحقيقية للأشخاص. من هنا تعتبر البيوغرافيا رهانا صعبا، فالكاتب الذي يطمح إلى تسليط الضوء على كل الأحداث في ظل النقص الوثائقي قد ينتهي به الأمر بسبب ذلك إلى الفشل والإخفاق.

‟البيوغرافيا، مُعاقة التاريخ" إنه تعبير صارم لمارك فيرو( Marc Ferro)، وكتابة البيوغرافيا ‟ورطة" في نظر المؤلف فرانسوا دوس لأنها تتضمن أخطارا متعددة، فبالإضافة إلى التوتر الذي يظل على أشده بين الرغبة في قول الحقيقة وبين الرواية التي تمر عبر الخيال، هناك الخوف من السقوط في المحظور: ‟الأفراد صناع التاريخ". لابد من قراءة جديدة بعيدة عن القراءات الروتينية أو التأبينات ذات الخطاب التمجيدي الموجه، وأيضا تُطرح ‟مشكلة الذاتية والموضوعية". فاختيار البيوغرافي ليس اختيارا عشوائيا هناك تأثير الموضوع هذا أمر أكيد، قد نجد تطابق أو علاقة بين الشخصية وبين ميولاتنا واختياراتنا، يتساءل فرانسوا دوس لماذا نكتب البيوغرافيا؟ ‟بدون شك لا أحد كتب سيرة حياة شخص بهدف علمي صرف ينحصر في المعرفة بل تختفي أسباب أخرى وراء هذا القناع، وهو ما نلمسه مثلا في البيوغرافيات التي ينجزها الساسة أو تنجز عن الساسة". فالمسافة بين الكاتب وموضوع البيوغرافيا قد تنتقل إلى علاقة خاصة جدا، لذلك كثيرا ما نجد تطابقا بين الشخصية وميولات الكتاب، إن البيوغرافيا هي عمل على الذات بقدر ما هي عمل على الآخر، فعلاقة الذات بالآخر تؤثر على العلاقة بالموضوع. وفي هذا السياق تدخل سلسلة (l'autre l'un et) التي أشرف عليها عالم النفس الفرنسيّ جان برنارد بونطاليس Jean-Bernard Pontallis، فقد اقترح على عدد من مؤلِّفي السير تدوين ارتساماتهم الشخصية حول طبيعة العلاقة التي ربطتهم بالشخوص التي كتبوا عنها، وذلك بهدف الكشف عن مدى حدود تأثر الكاتب في مساره بسيرة الآخر الذي أنجز عنه دراسة بيوغرافية سابقة، إنها طريقة مستوحاة من أسلوب التحليل النفسي، كانت التجربة مغامرة استهدفت الكشف عن مدى حضور الذات لدى الحديث عن الآخر والعكس.وقد ترك

برنارد بونطاليس للكتاب المعجبين بأعمالهم حرية اختيار مواضيعهم، وكان من بين أشهر ما أنجز في إطار هذه السلسلة كتاب LeTrès-Bas (1992م) لكريستيان بوبان(Christian Bobin) الذي اختار لصياغة ارتساماته ضمن هذه السلسلة شخصية القديس فرانسوا داسيزd'Assise François وهو راهب إيطالي المنشأ عاش بين سنتي (1182م– 1226م) واشتهر بتأسيسه لرابطة الإخوان الصغار الفرنسيسكان، وقد لقي هذا الكتاب إقبالا كبيرا لدى الجمهور القارئ إذ بيع منه أكثر من 160.000 نسخة.

سلسلة هذا وذاك اعتبرها المؤلف ‘‘بيوغرافيات ضد البيبوغرافيا’’ فهناك خلط واضح بين الخيال والحدث، بين الكاتب والموضوع. يعترف فرانسوا دوس ويقر بأن الذاتية موجودة في الأعمال البيوغرافيا لكنه يؤكد بالمقابل أنها موجودة في الأعمال التاريخية أيضا، فالذاتية رافقت على الدوام الأبحاث التاريخية، فالمؤرخ يكشف عن ذاته من خلال أعماله، إذ ليس هناك تاريخ بدون ذاتية المؤرخ التي تصبح جزءا من العمل التاريخي، وفي العمق التاريخ هو تاريخ المؤرخين الذين يكتبونه. فالمؤرخ الذي عايش الأحداث وشارك فيها كذات فاعلة وكتب عنها تختلف نظرته عن الذي يكتب عن الحدث اليوم، إنه يكتب تاريخ مختلف بمنظور وقراءة جديدة. ومع ذلك على البيوغرافي أن يترك مسافة بينه وبين الموضوع الذي يشتغل عليه ليس على المستوى الفكري فقط ولكن أيضا على المستوى العاطفي وإلا سقط في ‘‘الوهم البيوغرافي’’.

الكتابة البيوغرافية تواجه المؤرخ بمشاكل كثيرة ناتجة عن طبيعة الاكراهات التي يفرضها هذا النوع، لذلك فإن كتابة السيرة أفق صعب التناول لأنها تتميز بمميزات أدبية وذاتية. فالبيوغرافيا هجينة تتموقع بين مهنة المؤرخ والصحافي وعالم النفس والسياسي والأديب، وإن خوض غمارها نوع

من"الورطة" كما وصفها المؤلف دوس، فالبيوغرافيا جنس متعدد وخليط بين المعرفة المعمقة والإبداع الأدبي والحدس السيكولوجي، وانخراط البيوغرافي في موضوعه يتطلب منه استثمار كل هذا التركيب المعقد.

4- مراحل تطور الكتابات البيوغرافية.

ألقى المؤلف فرانسوا دوس في ما تبقى من فصول الكتاب الضوء على المراحل الكبرى التي عرفها تطور الكتابات البيوغرافية التاريخية منذ بداياتها الأولى وحتى الفترة الراهنة، وقد ميز بين أربع محطات بارزة من كتابة السير.

أولا: مرحلة الأبطال والرجال العظام.

تمتد هذه المرحلة حسب فرانسوا دوس من العصور القديمة إلى القرن التاسع عشر، كانت كتابة السيرة في بداية هذه المرحلة نوعاً من الخطاب التمجيدي حول الفضيلة والأخلاق، وقد ارتبطت بفكرة العناية الإلهية وبأهمية دور الرجال العظام، فالشخصيات موضوع الدراسة البيوغرافية كانت تمثل غالبا نماذج مثالية. ويعتبر كتاب بلوتاركوس السير المتوازية Vies parallèle نموذجا لهذا النوع من الكتابات في بداياتها الأولى، عقد فيه مقارنات بين الشخصيات اليونانية والرومانية بشكل متوازي، وقد ميز بلوتارك بشكل واضح بين كتابة السير وكتابة التاريخ بقوله: "نحن لا نكتب التاريخ وإنما سير حياة"، لذا فهو يعد من أشهر مؤرخي السير و التراجم في العصر القديم. بلوتارك كغيره من المؤرخين السابقين أمثال هيرودوت نسب إلى بعض الملوك القدرة على الشفاء من الأمراض وإيقاف الأوبئة والتحكم في الرياح، وأورد العديد من الرؤى والخوارق والكرامات. ونسجل هنا ملاحظة مهمة

أشارت إليها سابينا لوريكا وهي أن "تيوسيديد بخلاف بلوتارك ظل متحفظا إزاء بعض الكرامات كما عبر عن امتعاضه من البيوغرافيا".

وخلال فترة القرون الوسطى لم نشهد قطيعة مع الممارسات السابقة، اذ انتعشت خلال هذه الحقبة سير حياة القديسين(الهجيوغرافيات) بما تحمله من تمجيد ومديح وتخليد، إنه عصر كتابات مناقب الرهبان والقديسين بامتياز، وقد تم تسخير مقاصد هذه السير تبعاً للقيم الأخلاقية التي يراد إيصالها لأفراد المجتمع. وخلال القرنين13م و14م مجد الكتاب الملوك وسادة الإقطاع من خلال التركيز على ذكر شجاعتهم وبطولاتهم، وحتى إلى حدود القرن17م ظلت سير الفرسان والأبطال الملوك تحتل الجزء الأكبر من اهتمامات الكتاب، ولم يتراجع هذا النمط من الكتابات إلا بعد الثورة الفرنسية. خلال القرن التاسع عشر ظهرت أنواع جديدة من البيوغرافيات حيث كانت كتابة السيرة تُعني إلى حد كبير بسرد مجموعة من«الروايات والحكايات» التي تركز على المشاعر والعواطف من خلال تناول مواضيع عن الطقوس السحرية والجن والموت والمرض والحياة الحميمية والفرسان المخيفين وغيرها من المواضيع الحساسة التي تجلب اهتمام جمهور القراء، لقد ظل هذا النوع محفوفا بالمخاطر ومحكوما بالصبغة الأدبية والخيالية التي ميزت الفترة الرومانسية.

ثانيا: مرحلة الكسوف البيوغرافي

أصبحت البيوغرافيا ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر في وضعية كسوف، هذا النوع تعايش ولكنه ظل غير معتبر ومتخلى عنه، وازدادت الوضعية تأزما في بداية القرن العشرين وقد بلغ هذا الرفض ذروته منتصف القرن. فمع الجيل الثاني لمدرسة الحوليات وفي وقت قصير جدا أصبحت

البيوغرافيا رمزا للتاريخ التقليدي أو حسب تعبير بروديل التاريخ الوقائعي الذي يركز أكثر على الأشخاص بدل الجمهور، لقد تراجع تاريخ السير لفائدة تاريخ أكثر انفتاحا على الاقتصاد والمجتمع. لقد رفضت مدرسة "الحوليات" البيوغرافيا مثلما رفضت الحدث، واعتبرتها إحدى الأصنام التاريخية الغير المفيدة في فهم معنى التاريخ، وبذلك تم تهميش السيرة من طرف المؤرخين الذين اتجهوا لدراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وتاريخ العقليات. هذا الكسوف الذي عرفته البيوغرافيا شمل أيضا ميدان علم الاجتماع والانتربولوجيا واللسانيات. لقد تم احتقار السيرة من طرف المؤرخين والأكاديميين وأصبحت عملا مستهجنا ومتهما، وتحولت كما قال دوس إلى "وهم" و"طابو محرم" وتُركت فقط للهواة وفي أحسن الظروف اتخذت كوسيلة ديداكتيكية لتدريس المتعلمين مادة التاريخ. لكن هل هذا يعني أن جميع أنواع البيوغرافيات اختفت خلال هذه الفترة؟ أو بتعبير آخر ما هي البيوغرافيات التي استمرت خلال مرحلة الحوليات ؟

لقد استمرت بعض مجالات البيوغرافيا في الوجود خلال مرحلة الحوليات والتي سماها فرنسوا دوس "biographie modale " واعتبرها مرحلة انسياق وراء "موضة الفئات الاجتماعية"، حيث ينبغي لسرد سيرة حياة أن يخدم "نموذجا مثاليا" يتجاوز شخصية الفرد، وهكذا ازدهرت الكتابات عن قضايا اجتماعية من خلال دراسة السير الفردية بينما عرفت الأنواع الأخرى كسوفا وتراجعا ملحوظا وتم تصنيفها ضمن الكتابات الرديئة والسطحية التي تجاوزها الزمن. هذه هي الشرعية الوحيدة التي بقيت لهذا النوع البيوغرافي فقط بواسطة قيمته التمثيلية لوسط اجتماعي واسع، إذ الشخص لا قيمة له في حد ذاته إلا من خلال أنه يصور المجموعة، فالبيوغرافيا لم تعد خاصة بالأفراد

بل هي قصة فترة نراها من خلال هذا الشخص. فالفرد يصبح مدخلا لدراسة الجماعة إنه يعطي صورة معدل سلوك لمجموعة اجتماعية في حقبة معينة.

انتعشت نتيجة ذلك سير أشخاص فقط كنماذج عن أوساط اجتماعية، فلوسيان فيفر عندما تناول (Rabelais) في كتابه مشكلة عدم الإيمان في القرن السادس عشر: ديانة رابليه لم يتناوله في فردانيته ولكن قابل بينه وبين الصنف العقلي والذهني الذي ميز فترته، "لقد أراد أن يبرهن أن الإلحاد مستحيل في الفترة التي عاش خلالها رابلي". لقد أثبت بشكل مقنع أن الإيمان المتوفر في هذه الفترة أداته الذهنية لا تسمح بالإعلان عن الإلحاد ولا حتى بتكوين رؤية للعالم ملحدة بشكل علني.

أكد لوسيان فيفر أن من اعتبر رابلي رسول الزندقة والإلحاد سقط في خطيئة المفارقة التاريخية، لذلك انتقد بشدة أطروحة أبيل لوفران( Abel. Lefranc) الذي جعل من رابليه رجلا عقلانيا ومفكرا حرا واتهمه بالوقوع في "المفارقة التاريخية": أي أنه قرأ نصوص القرن 16م بعيون القرن العشرين. فالآلية الذهنية للقرن السادس عشر في نظر فيفر لا تسمح أبدا بظهور فكر منطقي كالذي سيولد فيما بعد خلال القرن 17م . لقد بين من خلال كتابه "رابلي" إلى أي مدى كانت المسيحية تضبط بشكل كامل الحياة الجماعية والفردية خلال القرن السادس عشر. وفي كتابه الآخر عن "لوثر" قابل سيكولوجية الفرد مع العقلية الذهنية للألمان، لقد عالج مشكلة العلاقة بين الفرد والجماعة بأن وضع وجها لوجه نفسية فرد هو لوثر مع المحيط الذهني لألمانيا في القرن السادس عشر، ومن جراء لقاء هذين العاملين في نظره ظهر الإصلاح الديني والانشقاق عن روما، وعلى عكس الدراسات التقليدية لم يتم تفضيل أهمية الفرد لوثر في هذه الدراسة، لأن لوسيان فيفر يرفض بشدة هذا

التصور الضيق للتاريخ، ولكن الجو الذهني هو الذي يسود حيث يتم الالتقاء بين الطموحات الفردية والجماعية. وقد سلك مارك بلوخ نفس الأسلوب في كتابه الملوك العجائبيين إذ وقف كثيرا أمام الممارسات الجماعية والرمزية والتمثلات الذهنية غير الواعية لمختلف المجموعات الاجتماعية وربط بين سيطرة الشائعة أو الخبر الكاذب حول قدرة الملوك على شفاء المصابين بمرض داء الخنازير عن طريق وضع اليد وبين وجود تعبد شبه ديني نحو النظام الملكي.

استمر هذا النوع في التواجد حتى خلال مرحلة "ضد البيوغرافيا" (anti biographie) وهو مصطلح استعمله كثيرا فرانسوا دوس ووصم به مرحلة الحوليات مع جيلها الثاني الذي حارب البيوغرافيات التقليدية بمختلف أصنافها. بالإضافة إلى هذا الصنف الذي يخدم "نموذجا مثاليا" يتجاوز الفرد، حافظ نوع آخر قريب من البيوغرافيا على الوجود في بعض الزوايا المختبئة من الكتابات التاريخية على حد تعبير سابينا لوريكا والمقصود به حقل البروسوبوغرافيا، وهو نموذج تصنيف اجتماعي وسطي يهتم بالطابع العام للمجموعة دون التعمق في الفردانية. لقد كان هدف البروسوبوغرافيا الانتقال من التفرد إلى التعدد عبر دراسة المجموعة من خلال تقاطعات الأفراد الذين لهم مميزات مشتركة مثل الانتماء لنفس المهنة أو الحرفة أو الطائفة أو التخصص أو الوظيفة الاجتماعية.

انتقلت البروسوبوغرافيا من الاهتمام بأوساط الخيالة والعسكريين والسياسيين إلى باقي الأوساط الاجتماعية الأخرى، وقد ساهمت هذه الأبحاث في ظهور معاجم الأعلام التي تقدم نبذة تاريخية أو لمحة مختصرة عن سير مجموعات. وقد استمر هذا النوع في الوجود وزُكي دائما في حقل التاريخ ولم

يكن موضوع انتقاد من طرف الحوليات لأنه ينطلق من وجهة نظر فردية ليصل إلى مستوى جماعي، وقد ظهرت معاجم بيوغرافيات عامة ومهنية وجهوية عن أوساط العمال وعن البرلمانيين والعسكريين وأيضا عن المجرمين فقد ألف كلود كوفارد Gauvard Claude بروسوبوغرافيا المجرمين بفرنسا في نهاية العصور الوسطى، وألف آخرون بروسوبوغرافيات عن القرون الوسطى وعن القديسين.

ثالثا: المرحلة التأويلية

تبدأ هذه المرحلة حسب فرانسوا دوس منذ ثمانينيات القرن الماضي، فإذا كانت السيرة استهدفت سابقا بناء الأبطال العظام ورسم نماذج مثالية لحقب زمنية معينة من خلال قراءات أحادية حول الشخصيات التاريخية، فإن هذه المرحلة الجديدة تتميز بتعدد زوايا النظر، إنه عصر التأويل والهويات المتعددة حسب المؤلف. في البداية تم تحويل مجال الاهتمام إلى سير الرجال العاديين بدل الشخصيات الكبار، لقد انتقلنا من سير الأفراد العظماء إلى سير الأشخاص الذين ليسوا من المشاهير (antihéros) بل وأحياناً هم من المغمورين تماماً. وقد ساهمت السوسيولوجيا والاثنولوجيا بقوة في النجاحات التي بدأ يعرفها هذا النوع خلال مرحلة الستينات و السبعينات. لقد بثت السوسيولوجيا الجديدة بالإضافة إلى أنصار الميكروتاريخ الروح من جديد في كتابة السير، فالفرد كان يعتبر إلى ذلك الوقت خارجا ومبعدا عن ساحة الخطاب العالم، لقد ردت السوسيولوجيا والاثنولوجيا الاعتبار للفرد، وفي هذا الإطار تندرج سيرة أطفال سانشيز للسوسيولوجي اوسكار لويس من جامعة شيكاكو والذي قدم نموذجا لمنهج بيوغرافي في الاثنولوجيا بجميع مؤهلاتها وخصائصها في الرواية العائلية من خلال سرد حياة أسرة مكسيكية تحت بروليتارية.

رواية أطفال سانشيز المنجزة من طرف لويس قدم بها صورة وطريقة بيوغرافية في الاثنولوجيا أطلق عليها الاثنوبيوغرافيا، والتي يمكن عدها جنسا هجينا بين البيوغرافيا والسيرة الذاتية، وقد استخلص الفرنسيون من خلال رواية أطفال سانشيز فائدة كبيرة فيما يتعلق بأهمية "روايات الحياة"، وقد حققت هذه النوعية رواجا من خلال أعمال كثيرة مشابهة. في نفس السياق دائما اتجه بعض المؤرخين الآخرين مثل الان كوربان (Corbin Alain) للبحث في التاريخ الصامت لإحياء الذاكرة التاريخية من خلال التركيز على سير الفئات والأماكن المهمشة. وتعتبر الأبحاث التي أنجزها ذات أهمية كبرى خصوصا في باب سير حياة الناس العاديين، ويعد كتابه "العالم المكتشف للويس فرانسوا بيناكوت:على خطى مجهول(1798-1876)" الأكثر شهرة في هذا المجال. ولويس ف. بيناغوت Louis-François Pinagotالذي يتناوله الآن كوربان بالبحث في كتابه هو قباقيبي (sabotier)، عاش بين سنتي (1798م- 1876)، أمي متزوج من خياطة وأب لثمانية أطفال، لم يشر إليه احد في أي مكان ولم يترك أية مأثرة خاصة تبرر كتابة سيرة عن حياته. ومع ذلك لاقى هذا الكتاب نجاحاً كبيراً على مستوى المبيعات.

لقد سعى المؤلف في هذا الكتاب لإحياء سيرة شخص غريب تماما اكتشفه صدفة من خلال مراجعته لسجلات منطقة أورن orne، لويس ف. بيناغوت هو بحث في "التاريخ المنسي" أو ما يسمى "التاريخ الصامت" لاستعادة "جزء من العالم المفقود" لهذه الشخصية التي لم يكن يملك عنها إلا معلومات قليلة، ففيما يخص الناس العاديين و بخلاف الشخصيات المشهورة يصطدم المؤرخ مع صمت النصوص، فهم أشخاص غير مرئيين ولا تعطى لهم أي قيمة ولا أي رمزية إلا إذا ارتكبوا جرائم خارقة أو نالوا عقوبات قاسية، فقط

في مثل هذه الحالات النادرة يسلط عليهم الضوء وقد يصبحون شخصيات ضمن أعمال قصصية أو أدبية(6). إن سيرة فرانسوا بيناغوت عمل بيوغرافي رائع استطاع فيه مؤلفه أن يعيد بناء حياة هذا الشخص من خلال تسليط الضوء على الأحداث التي عاشها خلال فترة حياته الطويلة التي قاربت 78 سنة، وهي فترة تزامنت مع أحداث كبرى عاشتها فرنسا. قصة هذا القراقيبي كما تناولها هذا الكاتب سمحت لنا بإلقاء نظرة مختلفة عن القرن 19م ببوادي وقرى فرنسا. فصورة هذا القرن كما تظهر من خلال هذه السيرة تختلف كليا عن الصورة المتداولة في الكتابات التاريخية التقليدية، فإذا كان القرن 19م عند المؤرخين هو قرن الثورات والتغيرات الكبرى، فإن فرانسوا بيناغوت الذي عاش ثلاثة أرباع هذا القرن لا يرى عصره بهذا المنظور، فهو وأمثاله من سكان قريته لم يعرفوا أي شيء عن التحولات السياسية والاقتصادية التي كانت تجري خارج فضاء قريتهم التي لم يغادروها ربما طيلة حياتهم.

رابعا: السير الفكرية

في شهر نونبر من سنة 2000م نظمت الجمعية الفرنسية للفلسفة نقاشا في موضوع "بيوغرافية المثقفين والفلاسفة"، وبهذه المناسبة أثيرت مسألة ندرة الدراسات البيوغرافية التي تناولت حياة المفكرين بينما جميع المهن الأخرى كانت موضوعات تحقيق واستقصاء ناجحة، فقد كتبت سير لزعماء ورؤساء وللاعبي كرة القدم لكن بيوغرافيات الفلاسفة وأصحاب القلم لم يعطى لها الاهتمام الكافي، وكأن الفلاسفة "مضادات حيوية ضد البيوغرافيا" كما عبر دوس. كان السؤال المطروح للنقاش هو لماذا حياة الفلاسفة تسترعي اهتماما أقل مقارنة مع الأشخاص الآخرين؟ عموما تكون الإجابة الجاهزة هي أن كبار

الفلاسفة يعيشون للأبد بسبب أعمالهم وأفكارهم الخالدة، وكأنهم بهذا المعنى مبعدين من الحياة المشتركة للفانين.

ميز Beyssade Jean-Marieبين ثلاث أسباب تدعو لكتابة حياة الفلاسفة حاليا. الأول يتمثل في الحاجة الملحة لفهم أعمق وجيد لأعمال الفيلسوف مرورا بمشوار حياته. الثاني: للحكم جيدا على أعماله من خلال قراءة تنبني على الشك والريبة وتبحث عن النشاز والتنافر بين ما أعلن وبين الواقع المعاش. السبب الثالث: أن بيوغرافية الفلاسفة لا تكون موجهة للمختصين وإنما للعاديين لمساعدتهم على فهم جيد لأفكارهم، هنا تصبح السيرة بديلا عن أعماله الكاملة. لقد أصبح إذن الفلاسفة ورجال الآداب والفكر حاليا موضوع حب استطلاع وفعل بيوغرافي، لكن بأي طريقة يمكن تناول هذه الشخصيات؟

أكد هنري بيرغسون Henri Bergson أن إقحام العائلة في العمل البيوغرافي أمر غير مجدي ونصح من أراد كتابة بيوغرافيته "عدم الاكتراث بحياته والتركيز فقط على أعماله"، كان مصرا على وجهة النظر التي تقول أن حياة الفيلسوف لا تسلط أي ضوء على مذهبه وتوجهاته، ونجد نفس الرأي عند رونالد بارث الذي شبه السيرة بالنصب التذكاري المزيف وعدها نوعا أدبيا كريها.إذ كان لا يحتمل أن تتشكل له صورة ويتعذب لدى ذكر اسمه هذا ما يقوله عن نفسه، وقد استعمل ضمير الغائب في كتابة سيرته الذاتية الغير المألوفة "رولان بارت بقلم رولان بارت"(1975).

بيير ريفارد (Pierre Riffard) سلك مسارا مختلفا تماما إذ ركز على الحياة الخاصة للفلاسفة ولم يهتم بأعمالهم. وإذا أخذنا بالفكرة التي تقول أن الفلاسفة عقل خالص فريفارد حاول بنهجه المناقض أن يبين لنا أن هذه العقول

الخالصة هي كذلك كائنات من لحم ودم. الدخول هنا في الحياة الخاصة لا يهدف إلى كشف الأسرار الحميمية ولكن لتقريب الشخصيات من الفكر وذلك عن طريق إعطاء سلسلة من المعلومات الدقيقة حتى فيما يتعلق بالمأكولات المفضلة والعادات اليومية والحياة الاجتماعية والمظهر الخارجي.

البيوغرافيا الثقافية كما يطرحها فرانسوا دوس تقتضي إعادة الصلة للقطيعة التي سادت طويلا بين الفكر والوجود. فالفهم العميق لأفكار الفلاسفة ينطلق من تتبع حياتهم، والتقييم النقدي لأعمالهم لابد أن يمر من العلاقة المعقدة بين ما هو من صميم عمل المفكر وبين واقعه اليومي، من هنا تأتي أهمية حياة الفلاسفة، لابد من مقارنة الفكر والتصور بالواقع المعاش، لأن القارئ يطالب بنوع من الانسجام بين العمل والفعل والفكر.

حياة الفيلسوف تتدخل في أعماله بطريقة أو بأخرى، هناك أشياء لا تظهر في الكتابات لكنها أشياء مؤثرة ومهمة ويجب أن نستحضرها كالحياة الخاصة، فكل ما يحيط بعمل وفكر الفيلسوف له أهميته الخاصة، الأصدقاء، المعارف، الأسرة، المستوى الاجتماعي..، لذلك فإن إنجاز البيوغرافيا الثقافية يتطلب توسيع مجالات القراءة من خلال البحث والتنقيب عن الحوارات والمراسلات والأرشيف الشخصي وكل الوسائط الممكنة، وفرصة اللقاء مع الشخصية يعطي للعمل قيمة أكبر.

البيوغرافي ليس مرآة للشخصية التي يدرسها لأنه لا يستطيع أن يكون كذلك. ولا يمكنه أن يزعم امتلاك مفاتيح الشخصية التي يقوم بتقصي سيرتها بغض النظر عن الوقت الذي خصصه والجهد الذي بذله في سبيل ذلك، وإنما هو يعكس الشخصية من خلال روعة العمل البيوغرافي الذي يقدمه، ومهمته

تتطلب منه إبراز وملامسة الخصائص والمميزات الفردانية، فكل فيلسوف له صرخة خاصة، سماها دولوز "الصرخة البيوغرافية"، وكتابة سيرة فيلسوف هو بحث عن تلك الصرخة: أي تفريد الفردانية وذلك عكس "البيوغرافية النموذج" التي تبحث عن الأشياء العامة المشتركة.

رغم تعدد وجهات النظر حول الجوانب التي يجب التركيز عليها في سير المفكرين، لا بد أن نشير إلى أن التاريخ الفكري وتاريخ المفكرين بفرنسا اعتبر بدوره ولزمن طويل أحد "الطابوهات" لأنه اقترن دائما بسير حياة الأفراد. لقد اعتبر فرانسوا دوس أن فرنسا لديها تأخر كبير بالمقارنة مع ألمانيا والولايات المتحدة التي كانت سباقة للاهتمام بهذا النوع من المواضيع، لذلك فقد انخرط دوس بقوة في إعادة الاعتبار لهذا الجنس من خلال كتبه مسيرة الأفكار : التاريخ الثقافي وتاريخ المثقفين وتاريخ البنيوية وأيضا أطروحته التاريخ المفتت.. التي هي تاريخ نقدي لتاريخ الحوليات. وبالموازاة قدم أنواعا مختلفة من البيوغرافيات التاريخية الفكرية لفلاسفة ومثقفين معاصرين باعتبار أن البيوغرافيا لبنة أساسية في صرح التاريخ الفكري بمفهومه الواسع، بناءا على قراءات تأويلية "للهويات المتعددة" واعتمادا على التغيرات في السياق الفكري، ومن أهم البيوغرافيات التي أنجزها سيرة حياة الفيلسوف بول ريكور Paul Ricœur – Les Sens D'une vie لقد انطلق دوس في ظل غياب الأرشيف الشخصي لبول ريكور من أعماله ومن النظرة المتعددة للآخرين عنه، لقد أعاد إحياء خط الحياة المتعددة لريكور من خلال الذين تقاطعوا معه في لحظات وسياقات مختلفة، وأكد أن فهم فكره لا يتأتى إلا عن طريق لقاءاته بالآخرين. إنها بيوغرافيا بحث عن المعنى والحياة من خلال مسح شامل لمسار حياته، إنها فصول من سيرة فيلسوف لم يحظ بالشهرة في

فرنسا إلا بعد عقده السبعين فالساحة كانت محتلة من قبل فلاسفة البنيوية والوجودية. وقد خصص دوس لريكور أعمالا بيوغرافية أخرى.

كما أنجز سنة 2007 بيوغرافيا متقاطعة لشخصيتين بارزتين من الثقافة الفرنسية هما الفيلسوف جيل دولوز والطبيب النفسي فيليكس كاتاري Gilles Deleuze et Félix Guattari, biographie croisée كشف فيه أسرار أعمالهما المشتركة، كما تناول أيضا فرانسوا دوس سنة 2002م سيرة الفيلسوف ميشال دو سيرتو.وقد صدر له قبل أيام سيرة المؤرخ بيير نورا Pierre Nora homo historicus مؤسس مجلة حوار وصاحب مشروع "أماكن الذاكرة".

خلاصة

إن كتابة السيرة نوع من المخاطرة والمغامرة، إنها رهان صعب بل مقامرة وورطة، لأن البيوغرافي لا يمكنه أن يمتلك مفتاح الشخصية، فعالم النفس ولو قضى عشرين سنة في دراسة حالة ما لن يملك أبدا مفتاحها، والبيوغرافي أيضا لا يمكنه الوصول إلى حقيقة الشخصية، لهذا نجد بيوغرافيات متعددة عن نفس الأشخاص ليس لأن الأمر يتعلق باكتشاف أرشيفات أخرى، وإنما لأن هناك أسئلة جديدة تطرح. فالفرضيات والنتائج التي يتوصل إليها البيوغرافي تبقى مفتوحة أمام دراسات جديدة ومن المستحيل الوصول إلى حقيقة الشخصية، لذلك فإن من يلعب الرهان البيوغرافي يقامر دائما لأن كسب الرهان أمر صعب إن لم نقل مستحيل، لأنه في نهاية المطاف قد يكون رهانا خاسرا .

**الهوامش:**

Jacques le Goff. « Comment écrire une biographie historique (1) .aujourd'hui ». Le Débat, 54, mars-avr. 1989

(2) من أشهر رموز عودة الحدث بول ريكور"إني أكرم الحدث حين اعتبره المقابل الفعلي للشهادة ". وميشيل دو سيرتو "الحدث هو ما يصير إليه". يتناول فرانسوا دوس في كتابه الجديد إحياء الحدث مدى الخصوبة المتجددة لهذا المفهوم في زمن الإعلام. مؤكدا أننا نعيش اليوم ولادة نظرة جديدة حول الحدث. وهي ليست عودة بسيطة بمعناها القديم. وقد سبق لبيير نورا تناول هذا الموضوع في مقال مفصل. للمزيد راجع :

François Dosse, Renaissance de l'événement – Un défi pour entre Sphinx et Phénix, Paris, Presses Universitaires de : l'historien .2010 ,France

.Jacques le Goff Le Saint Louis, Paris, Gallimard, 1996, p.14(3)

(4) جاك لوغوف، التاريخ الجديد، ترجمة محمد الطاهر المنصوري، مراجعة ع الحميد هنية، بيروت، المنظمة العربية للترجمة ، 200، ص61- 62.

(5) بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناتي. بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة 1، 2009 ص289.

.Les mondes retrouvés de l historien .Entretien avec Alain Corbin (6) L histoire aujourd'hui) coord. Jean- Claude Ruano-Borbalan, édition) Sciences Humaines . nouveaux objets de recherche .courants et débats .métier d'historie. p 258- 259 .le

من أعمال فرانسوا دوس

Dosse François. Paul Ricœur. Les sens d'une vie, Paris, La – .découverte 1997

François, Michel de Certeau , chemins d histoire, avec Dosse Delacroix , Patrick Garcia, Michel Trebitsch , Complexe, Christian .2002

Dosse François. Michel de Certeau. Le marcheur blessé, Paris, La .découverte 2002

Dosse François. La marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle, Paris, La Découverte, 2003

Dosse François. Le Pari biographique. Écrire une vie], Paris, La découverte. 2005

Dosse François , Paul Ricoeur, Michel de Certeau. Entre le dire et le faire, Paris, Cahiers de l'Herne, 2006

Dosse François , Gilles Deleuze et Félix Guattari, biographie croisée, .Paris, La Découverte , 2007

Dosse François. Paul Ricoeur et les sciences humaines, Paris , La .découverte. 2007

Dosse François, Renaissance de l'événement – Un défi pour .l'historien : entre Sphinx et Phénix , Paris, PUF, 2010

.Dosse François. Pierre Nora homo historicus, Paris, Perrin, 2011

.

دوس فرانسوا ، التاريخ المفتت من الحوليات إلى التاريخ الجديد، ترجمة د محمد الطاهر المنصوري، مراجعة جوزيف شريم، بيروت، المنظمة العربية للترجمة الطبعة، 2009.

# تطور الوقف الإسلامي بالمغرب الأقصى

الأربعاء 12/08/2015



نسجل بداية قلة المعلومات فيما يخص مؤسسات الوقف في المصادر التاريخية المغربية في فترة المرابطين والوحدين، لغياب الاهتمام بتدوين سجلات التقييدات الخاصة بها آنذاك، ولضياع ما تبقى منها بسبب النزاعات على السلطة في مراحل انتقال الحكم من دولة لأخرى، غير أن الأمر تغير بعد ذلك، إذ نسجل كثرة الوثائق والنصوص التي تلقي الضوء على الوقف في العصر المريني والسعدي والعلوي. ونشير إلى أن البحوث التي اهتمت بمؤسسة الوقف في المغرب على المستوى الجامعي شهدت تطوراً مهماً، فقد تناولت الأستاذة رقيم بلمقدم أوقاف مكناس في عهد السلطان إسماعيل بالبحث والدراسة، كما تناول الباحث الأستاذ محمد بن عبدالعزيز بن عبدالله موضوع الوقف في الفكر الإسلامي، وصدر أيضاً في الآونة الأخيرة كتاب يتناول بالتفصيل الأوقاف الإسلامية في العهد السعدي.

أهم المؤسسات الوقفية الدينية والثقافية بالمغرب

تأتي المساجد في مقدمة المؤسسات الوقفية بالمغرب، وتحكي الروايات التاريخية أن عقبة بن نافع الفهري لما فتح المغرب بنى مسجدين بالجنوب المغربي، أحدهما بدرعة والآخر بالسوس الأقصى. ومن المشهور الآن بالشمال المغربي مسجد موسى بن نصير الموجود وسط قبيلة بني حسان قرب مدينة شفشاون، وأيضاً مسجد طارق بن زياد الذي يحمل اليوم اسم مسجد الشرافات بنفس المدينة، ومن المؤكد أن من وصل إلى المغرب بعد هؤلاء من الفاتحين والولاة اجتهدوا في بناء المساجد، وهي عادة سار عليها الملوك ممن تقلدوا الحكم بالمغرب.

كما اشتهرت على المستوى الفردي نساء بنين مساجد وقفية، فجامع القرويين بفاس الذي يعد المعلمة الأشهر في المغرب، بنته السيدة فاطمة بنت الفقيه أبي عبدالله محمد بن عبدالله الفهري القيرواني، المعروفة باسم فاطمة أم البنين. وكانت ورثت عن والدها ثروة كبيرة خصصتها لمصاريف بناء مسجد جامع، وقد بدأ مشروع البناء في شهر رمضان من عام 245 هـ، وقد قامت أيضاً أختها الصغرى مريم الفهرية ببناء مسجد الأندلس بنفس المدينة وخلال نفس الفترة.

يمكن القول إن الوقف العمومي في المغرب ابتدأ مع وصول الفاتحين المسلمين الأوائل، وازداد بازدياد الحواضر وتوسعها، حتى أصبح من النادر أن يخلو حي من الأحياء من مسجد أو عدة مساجد، وبخاصة أن المبادرات الفردية والجماعية للمحسنين ساهمت بشكل كبير في انتشارها. وقد ألحقت بغالبيتها كتاتيب لتعليم القرآن، ومكتبات ضمت العديد من المصاحف التي

أوقفت على المتعلمين، وهي عادة جارية بالمغرب، فقد ظهرت إلى الوجود المكتبات والخزانات الوقفية منذ عهد الأدارسة، واهتمت الدول المتعاقبة على الحكم بتوفيرها، كما كان الكثير من العلماء والمؤلفين يوقفون مؤلفاتهم وكتبهم على خزانات المساجد بمجرد الانتهاء من تأليفها، وبذلك انتشرت المكتبات الوقفية بالمغرب في مختلف العهود. وعلى سبيل المثال نذكر خزانة جامع القرويين وخزانة مسجد الأندلس بفاس في عهد الأدارسة، وخزانة يوسف بن تاشفين بمراكش في عهد المرابطين، وخزانة عبدالمومن بن علي في عهد الموحدين. أما حالياً فتوجد العديد من المكتبات الكبرى التي استفادت رفوفها من أوقاف الخواص، فالمكتبة الوطنية بالرباط تضم بين جنباتها كتباً موقوفة من شخصيات علمية مرموقة، آخرها مكتبة المهدي المنجرة التي أوقفتها زوجته عليها. كما استفادت الخزانة الحسنية، التي تعد من بين أكبر مكتبات المخطوطات في العالم، من عدد من الخزانات الخاصة، من بينها خزانة ابن سودة، وخزانة محمد المنوني، ومؤخراً أمضى أستاذنا عبدالله الترغي رحمة الله عليه وثيقة تحبيس خزانته الخاصة على الباحثين وطلبة العلم، وذلك يوم الإثنين 11 مايو 2015، ومما جاء في وثيقة الوقف (أشهد، أنا عبدالله المرابط الترغي أنه حبس جميع مكتبته العامرة المشتملة على المطبوعات والمصورات والمخطوطات والمطبوعات الحجرية، ومعها مجموعة كبيرة من الأقراص الإلكترونية على مؤسسة مكتبة عبدالله كنون للثقافة والبحث العلمي، لينتفع بها أهل العلم وطلبته، حبوساً مؤبداً .(

أهم المؤسسات الوقفية الاجتماعية بالمغرب

تشمل المؤسسات الوقفية الاجتماعية كل ما يدخل في باب الخدمات العمومية كالسقايات ودور الوضوء والحمامات، والتي نجدها بكثرة في غالبية

المدن المغربية، وبالخصوص في العواصم التاريخية، ولكل منها اسم وتاريخ وحكاية .وكذا المؤسسات الصحية وبالخصوص الماريستانات، وهي مستشفيات تعالج فيها الأمراض المختلفة، وتضم غرفاً مخصصة لإيواء المرضى ومعالجتهم مجاناً، وقد كانت تتوافر على كل ما يحتاج إليه المريض من ماء وطعام ولباس. وتعود فكرة إنشاء الماريستانات إلى العهد الموحدي، غير أن شيوعها كمؤسسات وقفية شاملة تجسدت في العصر المريني، حيث كثرت مخصصات الأعيان المحبسة على المجال الصحي .

ومما شملته العادات المتبعة، إعذار اليتامى من الأطفال كلَّ سنة، ويخصص لذلك يوم معلوم، هو يوم عاشوراء. وهذه مبرَّة عُرِفت بالمغرب منذ أيام السلطان يعقوب المنصور الموحدي، واستمرت مع توالي الدول، فقد روى الكاتب السباعي أن السلطان الحسن الأول أقام وليمة زفاف كبيرة لابنه مولاي محمد سنة 1890م، لم ير لها من قبل مثيل، وشبهها بوليمة المأمون على بوران بنت الحسن بن سهل، (وقد تم تتويج زفاف الأمير محمد بحملة كبرى لطهارة الصبيان)، وذلك (بأن أصدر الأمر لكل من لم يختتن من الصبيان وأريد اختتانه أن يحضر للختان مع الشرفاء، فصار الناس في الحاضرة والبادية يتواردون لذلك بصبيانهم، وكل صبي اختتن يُكسى ويعطى الصلة، وأمر الحجامون باستيعاب واستقصاء كل درب وحومة وحارة لختن صبيان سكان ما ذكر، فنفذ في ذلك أموال وكتان له بال، وكانت الختانة توكل إلى الحجامين (أي الحلاقين) الذين يجمعون عادة بين الحلاقة والختانة وقلع الأضراس.(

ولا ننسى أيضاً المبرات المالية المخصصة للفقهاء والطلبة. ونذكر أن المسجد في البادية المغربية، يعتبر بمثابة كُتَّاب القرية، إذ يُستخدم محلاً يتعلم

فيه المبتدئون قواعد القراءة والكتابة، وقد وفرت هذه المساجد التي لم تخل منها قرية فرصاً متكافئة للأطفال في التعلم، والشائع أن أهل القرية يختصون بكل مستلزمات المسجد، من مؤاجرة المعلم حسب مقدار ثروتهم ومعاشهم. والمعلم هو إمام المسجد ومؤذنه غالباً، ومُسخن ماء الوضوء صباحاً وقبل الظهر وقبل المغرب، وقد يتولى عنه بعض التلاميذ جزءاً من هذه المهام نيابة عنه. ويؤجر في سوس المعلم بمقدار معلوم من الشعير يوفره سكان القرية من البيادر بعد درس المحصولات وتصنيفها، وقد علم كل واحد المقدار الذي يلزمه، وفي فصل الربيع يُعطى الزبد من عند كل من له بقرة أو غنم. وفي عيد الأضحى يعطي كل فرد بالغ قرشاً يستعين به المعلم في شراء الأضحية، أو تشترى له الأضحية، أما المؤونة اليومية فإنها بالمناوبة كما هي عادة بادية المغرب جمعاء. أما في المدن الكبرى فالمبرات المالية يغطي غالبيتها السلطان، الذي يخصص لهم أعطيات من بيت المال على قدر مراتبهم وطبقاتهم، بل كان هناك نظام خاص بتوزيع الصلات السنوية على العلماء، حيث تختلف قيمة مبالغ الصلات حسب الدور الذي يلعبه العالم، وحسب مرتبته العلمية في التقسيم المعمول به، وهو أربع طبقات في العهد العلوي مثلاً. وبالإضافة إلى الصلات النقدية يتوصل العلماء بصلات عينية، ومنها صلات غذائية تغطي معظم حاجياتهم الضرورية، وفي مقدمتها القمح الذي يشكل أساس التغذية في المغرب آنذاك، كما كانت الدولة تتكفل بمعونتهم السنوية، وتعتني بكسوة ذوي المراتب الثلاث الأولى، وقيمتها تختلف حسب المرتبة. وقد استعرضت اللوائح التي وقفنا عليها في كتاب العز والصولة لعبدالرحمن بن زيدان أسماء العلماء الذين ارتبطت مداخلهم بمؤسسة السلطان، الذي يتحكم في مؤسسة الأحباس وبيت المال، فهو الآمر بتنفيذ المرتبات، وصرف الصلات للعلماء على

اختلاف مراتبهم ومكانتهم، فقد كان يتعهدهم سنوياً بالكسوة والقمح والدراهم والسمن والخليع، إلى جانب إنعامات أخرى مرتبطة بالأعياد الدينية، ففي العيد النبوي يقيم السلطان وليمة كبيرة لهم، وفي عيد الأضحى يوزع عليهم الأضحية، ونجد نسبة قليلة فقط من العلماء لم تكن ترتبط بالإعانات السلطانية، ومرد ذلك إلى توافر هؤلاء على موارد عيش مستقلة. ومن المبرات المالية ما كان يخصصه الملوك المغاربة من مؤن وعتاد وحراس لركاب الحج، بل إن المولى الرشيد أمر بحفر آبار في طريق الحجيج سميت بآبار السلطان، كانت تسقى منها قوافل الحجيج على طول الطريق المؤدية إلى الحجاز.

الأوقاف المغربية الخاصة بمكة المكرمة

هو نوع من أنواع التحبيس الذي لم يغفله المغاربة منذ العهد المريني، وهو التحبيس الخاص بأوقاف مكة المكرمة، فقد كتب أبو الحسن المريني بخط يده ثلاث نسخ نادرة من المصحف الشريف -على ما يحكي المؤرخ الناصري-، وأوقفها على كل من مسجد مكة، والمسجد النبوي بالمدينة المنورة، ومسجد بيت المقدس، وحبس عليها هناك الكثير من الضياع والرباع، ما يقوم بكفاية القائمين عليها والقارئين فيها. وفي العهد العلوي الأول بعث السلطان عبدالله بن إسماعيل هدية نفيسة عبارة عن ثلاثة وعشرين مصحفاً متنوعة الأحجام، ومن جملة هذه المصاحف الكبير العقباني، نسبة إلى عقبة بن نافع، الذي كان الملوك يتوارثونه بعد المصحف العثماني، والذي كان عند بني أمية بالأندلس، وبقي متداولاً بين أهل المغرب، حيث وقع بيد الأشراف السعديين، ولما وصل إلى السلطان عبدالله بعثه إلى الحرم الشريف. ومن المعلوم أن ركب الحاج المغربي على ما جرت عليه العادة يتضمن هدية السلطان لأمير مكة، تُصرف على أمور البيت الحرام، ومن أمثلة ذلك ما وجهه السلطان إسماعيل مع ابنه الأمير

المعتصم من هدايا للبيت الحرام والروضة النبوية وللعلماء بها، وكانت هذه الهدايا تعرف باسم الصُّرة المغربية، وقد دأب على إرسالها السلاطين المغاربة إلى أهل الحرمين الشريفين منذ القرن العاشر الهجري على ما ذكر الأستاذ محمد بوعسرية، ومن بين أهم ركبان الحج ركب سنة 1143هـ/1730م، الذي كانت فيه والدة السلطان عبدالله، خناثة بنت بكار، وقد صحبها حفيدها محمد بن عبدالله وعدد من العلماء ورجالات الدولة، وقد خص السلطان هذا الركب بمئة ألف دينار للتوسع بها على أهل الحرمين الشريفين من الأشراف والعلماء وأهل الوظائف بمكة والمدينة، فضلاً عن الصرة المغربية التي زاد في قيمتها زيادة كبيرة.

لقد حرص المسلمون عبر مختلف العصور على التسابق نحو الوقف وتحبيس شيء من ممتلكاتهم للمصلحة العامة ابتغاء مرضاة الله، وانطلاقاً من هذا الأساس الديني ازدهرت مؤسسة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، والتي أضحت اليوم من أكبر المؤسسات الاجتماعية بالمغرب، تقوم بأدوار كبرى في مجال التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

# منهجية ابن خلدون التاريخية ـ خاليد طحطح

لماذا اختيار شخصية ابن خلدون بالضبط.

لأنه من أشهر علماء التاريخ العرب.

ولأنه استأثر باهتمام الباحثين شرقا وغربا .

لماذا ابن خلدون إذن؟

لأنه العبقرية التي أهدانا إيّاها القرن الرابع عشر الميلادي، وأهملتها القرون التالية.

وكان لا بدّ من انتظار القرن الثامن عشر ليبعث ابن خلدون من جديد، ولتحدث المفاجأة في الأوساط العلمية الأوروبية بترجمة «المقدمة» إلى الفرنسية أولا، ثم إلى الإنجليزية جزئياً، مطلع القرن العشرين، وإلى الألمانية أوائل ثلاثينات القرن الماضي، إلى أن نشرت بشكل كامل سنة 1958 في بريطانيا .

وكانت المقدمة قد حظيت بدراسات عالمية للتعريف بها قبل هذا التاريخ، ثم توالت طبعاتها، مشمولة بتعليقات، منها ما قاله المؤرخ وعالم الاجتماع أرنو لد توينبي، من أن مقدمة ابن خلدون «أعظم مؤلف من نوعه، لم يقم بإنجازه أي عقل من قبل في أي زمان ومكان«

قال عنه روبرت فلينت في كتابه "تاريخ فلسفة التاريخ" "انه منقطع النظير في كل زمان ومكان, حتى ظهور فيكو بعده بأكثر من ثلاثمائة عام, ليس أفلاطون ولا أرسطو ولا القديس اوغسطينوس بأنداد له ,وأما البقية فلا يستحقون حتى الذكر بجانبه."

لقد تغيرت آراء علماء الغرب فقد كانوا يزعمون أن فيكو هو أول من فكر في

علم التاريخ, ولكنهم علموا بعدئذ أن ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد عن ثلاثة قرون ونصف القرن, وانه أقام دراسته لتطور الحضارة الإنسانية على دعائم علمية قوية, فإذا كان كتاب فيكو يعتبر بمثابة تفلسف في تاريخ الإغريق والرومان، فان مقدمة ابن خلدون تفلسف في تاريخ العرب والإسلام.

لقد أصبح التاريخ بفضل ابن خلدون علما منهجيا راسخا, ولم يعد سردا للحوادث بل تعليلا لها .

لقد أنشأ ابن خلدون في مقدمته علما جديدا لم يسبقه أحد لا من مفكري الشرق ولا من مفكري الغرب وقد أطلق ابن خلدون على علمه الجديد اسم العمران, ويفتخر ابن خلدون بهذا العلم ويعتبر نفسه مبتكرا ومخترعا في هذا التأليف ولم يكن مقلدا أو مقتبسا من أحد.

إن مقدمة ابن خلدون بما حوته من علم جديد هي التي أكسبته الشهرة الواسعة وخلدت اسمه بين علماء العالم، انه إمام ومجدد في علم التاريخ, لذلك يرى كثيرون أن ابن خلدون هو أبو التاريخ أو مؤسس علم التاريخ على حد قول البروفيسور ألبان ج ويدرجي .

إن المقدمة تكاد تكون المؤلف العربي الوحيد الذي نحس أثناء قراءاته، انه أكثر معاصرة منا لأنفسنا وواقعنا, وبعبارة أخرى إننا عندما نقرا المقدمة نشعر بأننا نقرأ ما لم نكتبه بعد, ونسمع فعلا ما لم نقله بعد.

لقد كان ابن خلدون شخصية غير متوقعة بالنسبة لعصره, ذلك العصر الذي بلغ تفكك العالم الإسلامي فيه مبلغه بين دويلات طائفية متناحرة, لذلك فقد بقيت مقدمته مغمورة وضائعة وسط صخب صراع الدول الطائفية ووسط أمة خاملة, إلى أن ترجمها الأوربيون واستفادوا منها، وقامت دراسات متعددة حولها تعد بالآلاف, ولقد قال جورج سارتون في حق ابن خلدون "لم يكن فحسب أعظم

مؤرخي العصور الوسطى شامخا كعملاق بين قبيلة من الأقزام ,بل كان من أوائل فلاسفة التاريخ سابقا ميكيافلي وبودان وفيكو وكونت وكورتو، وقد اعتبر المستشرق الفرنسي سيلفيستر دي ساسي (1758-1838) الذي درس الإنتاج العلمي لابن خلدون بقوله "انه مونتسكيو العرب, ثم فر يدريك شولتز -1799) (1829الذي أشار إلى ضرورة إصدار نشرة سريعة وترجمة لهذا البحث الفلسفي لمؤلف يدعى بحق "مونتسكيو الشرق"، ذلك أن المنهج الخلدوني التاريخي تميز بالدقة العلمية, فلقد كان التاريخ قبله لونا من ألوان الأدب ونوعا من المسامرة وسرد الحوادث.

لقد كان الأقدمون ينظرون إلى التاريخ نظرتهم إلى ديوان أخبار، ولم يعدوه علما من العلوم له قواعده وأصوله وأسسه ومناهجه, ولا ينكر أحد أن التاريخ على يد ابن خلدون أضحى علما متكاملا راسخا, إذ لم يهتم فقط بالتساؤل عن أحداث الماضي وتسجيلها، وإنما كان يسال أيضا عن كيفية حدوثها, فتساءل عن سبب وقوع هذه الأحداث, وحاول استجلاء أهم العوامل والأسس التي تتقدم من خلالها الحضارة، وكذلك العوامل والأسباب التي تؤذن بخرابها, لذلك اعتبره العديد من الباحثين والمتخصصين بأنه إمام لفلاسفة التاريخ,لأنه ولأول مرة في تاريخ الفكر الإنساني يبتدع ابن خلدون علم الاجتماع البشري والقوانين المنظمة للحياة وتطور المجتمع.

## -1التعريف بابن خلدون.

ولد عبد الرحمان ابن خلدون في تونس ( افريقية)سنة 1332 م وتوفي سنة 1406م.

وقد ولد في فترة سقطت فيها الدولة الموحدية في المغرب والأندلس، وحوصر خلالها المسلمون في غرناطة،وانقسم الغرب الإسلامي إلى دويلات صغيرة ضعيفة متناحرة على رأسها دولة بنو مرين في المغرب الأقصى ودولة بنو عبد الواد بالمغرب الأوسط والدولة الحفصية في تونس،وأصبحت كل دويلة عدوة لجارتها.

لقد ولد عبد الرحمان ابن خلدون في فترة الضعف السياسي الإسلامي بل ولد في مرحلة بدأت أوربا تتقدم والمسلمون يتراجعون، لقد ولد في زمن النكسة.

وعندما بلغ سن التعلم، بدا بحفظ القران وتجويده، حسب المنهج الذي كان متبعا آنذاك بالمسجد المعروف بتونس ( مسجد القبة)، درس التفسير، الحديث، الفقه المالكي.. التوحيد، المنطق، الفلسفة والرياضيات.

وقد تحدث ابن خلدون عن هذه المرحلة بنفسه في كتابه( التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا.(

عندما بلغ سن 17 _ سنة 739 – حدث الطاعون الكبير الذي عم من آسيا إلى الأندلس وفيه مات والده وأكثر من كان يأخذ عنهم العلم، وعكف ابن خلدون على طلب العلم، حتى استدعاه بعد 3 سنوات الوزير أبو محمد بن فزاكين بتونس لكتابة رسائله الرسمية.

وفي سنة 755 استدعاه السلطان المريني أبو عنان إلى فاس التي أمضى بها 9 سنوات في العمل ضمن الكتاب والموقعين وخلال هذه الفترة اتجه إلى القراءة والمطالعة.

سجن سنة 758 لاشتراكه في مؤامرة ضد السلطان المريني، فقد دبر محاولة لتحرير الأمير ع الرحمان محمد الحفصي صاحب بجاية المخلوع على أن

يجعله حاجبا، فبلغ المؤامرة لأبي عنان فسجنه.

وبعد خروجه اتجه إلى غرناطة بالأندلس إلى السلطان أبي عبد الله محمد بن يوسف بن نصر باني مسجد الحمراء بغرناطة، الذي أوكله بسفارة إلى ملك قشتالة باشبيلية وقد كانت سفارة ناجحة اقطعه السلطان أراضي شاسعة، أعجبته الأندلس فاستقر بها واستقدم أبناءه وأهله إليها،وهيا لهم جميع أنواع الراحة لكن السعادة لم تستمر، إذ يبدو أن الحساد ضده قد كثروا فهو الغريب وذو الحظوة عند السلطان، فسعوا بالدسائس حتى حدثت الفجوة بينهما، فأدرك ابن خلدون أن أيام الأندلس قد باتت قصيرة، وان لامناص من الرحيل.

عاد إلى المغرب وبدا يتقلب في المناصب في كل من المغرب والجزائر وتونس حتى أصبح موضع ريبة وشك من الجميع، فجاز مرة أخرى إلى الأندلس سنة 766ه لينزل ضيفا عند السلطان ابن الأحمر، لكن بلاط فاس وخشية منه منعوا أولاده من الالتحاق به فعاد إلى تلمسان، واعتزل السياسة نهائيا ولجا إلى جبل كزول ثم اعتكف بقلعة ابن سلامة بالجزائر حيث أقام بها 4 سنوات كتب خلالها كتابه الشهير (المقدمة)المشهور حاليا بمقدمة ابن خلدون.

وفي سنة 780 رجع ابن خلدون إلى تونس، فكثرت ضده الدسائس والأحقاد، فتذرع بقضاء فريضة الحج فركب البحر إلى الإسكندرية، فودع بذلك المغرب والأندلس إلى غير رجعة، وفي مصر التي مكث فيها 25 سنة من عمره أتم كتابه في التاريخ المسمى ( كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ) وأصبح مدرسا بجامع الأزهر وتولى منصب القضاء.

وفي مصر فوجع ابن خلدون في أبناءه جميعا،فقد غرقت السفينة التي قدموا فيها من تونس،فمات أهله وأولاده،فعظم المصاب والجزع،فاعتزل القضاء واتجه للحج وزار بيت المقدس، والتقى بتيمورلنك في دمشق ثم عاد إلى القاهرة وتوفي بها غفر الله له في 25 رمضان 808.

## كتب ابن خلدون

لابن خلدون كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم...ويتكون من مقدمة وثلاث كتب.

المقدمة والكتاب الأول في موضوع العمران يشكلان ما يسمى الآن مقدمة ابن خلدون.

الكتاب الثاني يتناول تاريخ العرب إلى عصر المؤلف.

أما الكتاب الثالث فموضوعه تاريخ البربر وذكر أوليتهم وأجيالهم بالشمال الإفريقي.

وذيل المؤلف هذا الكتاب بخاتمة في سيرته الذاتية تسمى ( التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا.)

## التاريخ قبل ابن خلدون

في البداية أشير إلى أنكم جميعا تدرسون مادة التاريخ. هل تساءلتم يوما عن معنى التاريخ وماهيته ؟

ما هو التاريخ ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تبدو بسيطة لكنها في الحقيقة شديدة التعقيد.

لماذا ؟

لان التاريخ ليس شيئا ملموسا. بل هو شيء مجرد، ماض زال وانقضى، ويستحيل إعادته مرة أخرى.فالإنسان لا يستطيع أن يسبح في النهر مرتين وفي نفس الماء.

إن المؤرخ يقوم بصناعة الحدث من جديد، كما يتوهم انه كان.وليس كما كان.إن الأمر يشبه...

إن التاريخ هو الإعلام بالوقت وما وقع في ذلك الوقت من حوادث وأخبار.

والتاريخ بهذا المعنى قديم، فحين هبط ادم وحواء إلى ظهر كوكب الأرض،وأصبح لهما ذرية اخذ ادم يقص على أبنائه مما علمه الله.

واخذ هؤلاء يحتفظون بهذه الأخبار في ذاكرتهم لينقلوها إلى أبنائهم وأحفادهم جيلا بعد جيل.

ثم توالت الأزمان وبدا الإنسان يتعلم الكتابة ويسجل على الجدران والعظام والجلود والألواح فبدأت الإنسانية مرحلة جديدة سميت مرحلة التاريخ، أما المراحل السابقة فكانت تسمى عصور ما قبل التاريخ.

## من هو المؤرخ؟

هناك أولا المؤرخ الذي عاش الأحداث بنفسه ودونها.

وهناك المؤرخ الذي جاء بعد الحدث وكتب عنه.

فالمؤرخ ليس ضروريا أن يعيش الأحداث التي يرويها بل يمكنه أن يجاوز العصر الذي يعيش فيه، ليكتب عن التاريخ الماضي، كان يكتب مؤرخ في القرن العشرين تاريخ مصر الفرعونية، وهنا المؤرخ يروي أحداثا لم يعشها

أصلا وإنما يقوم بجمع المعلومات والوثائق والمخطوطات ويصنفها وتبدو في هذه الطريقة أسلوب المؤرخ في عرض الوقائع.

لذلك وجب أن تتوفر في المؤرخ الثقافة الواسعة والاطلاع الكبير.

وقد برز من العرب مؤرخون كثيرون حتى قبل الإسلام، فقد كان الاهتمام شديدا خصوصا بعلم الأنساب وحفظ الشجرات.

ثم جاء الوحي القرآني الذي ضم آيات بينات تذكر قصص الأولين من الأمم، وتدعو إلى دراسة أحوالهم والتفكير فيها واخذ العبرة منها

وبعد وفاة الرسول ص واتساع رقعة الإسلام، ودخول أجناس مختلفة في الدين الجديد، تعدد الإنتاج الفكري الهائل في التاريخ

ولعلماء المسلمين صور متعددة للكتابة التاريخية، كتواريخ البلدان والأقاليم والمدن مثلا تاريخ بغداد لأحمد بن أبي طاهر طيفور،تاريخ الموصل لابن الأثير،وتاريخ دمشق لابن عساكر،وزبدة الطلب في تاريخ حلب لابن العديم، وهناك كتب تناولت تاريخ العالم , كتاريخ الأمم والملوك للطبري ومروج الذهب للمسعودي وتاريخ اليعقوبي وغيرها.

وتعدد كتب التاريخ عند العرب بالآلاف فقد ألفوا في تاريخ السيرة وفي تاريخ الخلفاء وفي تاريخ الرجال والمدن والأمصار وفي الأنساب وفي الرحلات والغزوات.

لكننا يجب أن نشير إلى أن الكتب التاريخية مليئة بالأخبار الغير الصحيحة فهناك من المؤرخين من كان يكتب كل ما يسمع دون ان يتثبت من صحة ما كتب، فهو ينقل دون تمحيص أو نقد.

## التاريخ عند ابن خلدون

عقد ابن خلدون في مقدمته فصلا كاملا ذكر فيها الأغلاط والأوهام التي وقع فيها كثير من المؤرخين بسبب الأكاذيب التي افتراها الناس

وقد دخلت هذه الأكاذيب بسبب

-1التشيع للآراء والمذاهب.

-2الثقة بالناقلين.

-3الجهل بطبائع العمران.، أي عدم عرضها على مقياس العقل والبرهان.

وقد ذكر ابن خلدون في كتابه بعض هذه الأخبار الكاذبة

يقول ابن خلدون"إن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها() وأدوها إلينا كما سمعوها،، يقول الطبري إنما أدينا ذلك حسب ما أدي إلينا.

فلئن كان فضل المؤرخين القدامى في أمانة النقل وغزارة المادة التي صنعوا منها كتبهم، فان ابن خلدون قد أضاف إلى ذلك فضلا آخر.

لقد أجرى تحقيقات هامة على تراث أسلافه من المؤرخين كابن هشام وابن إسحاق والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الأثير، فاستبعد بعضها على أنها محض اختلاق غير ممكن الحدوث بسبب طبائع الأشياء وقوانين العمران، وشك في صحة كثير منها على انه موضع ريبة، وقد بنا هذه التحقيقات على ما قرره في مقدمته بصدد الاجتماع الإنساني، ومناهج البحث العلمي وقواعد التحري التاريخي، فالفيصل الذي يميز الوقائع التاريخية الحقيقية من الدعاوى الكاذبة الجهل بطبائع أحوال العمران،

لذلك رمى ابن خلدون في مقدمته من وراء دراسة للظواهر الاجتماعية إلى

الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها وتطورها، وما يعرض لها من أحوال، فاستنبط قانون "المطابقة للنواميس الاجتماعية.

## ج- قانون المطابقة لأحوال العمران عند ابن خلدون

استنبط ابن خلدون قانون المطابقة للنواميس الاجتماعية فوضع بذلك علم العمران، وهو علم مستقل بنفسه، وكان أهم سبب دعا ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد، حرصه على تخليص الكتب التاريخية من الأخبار الكاذبة(21)، وإصلاح وتقويم ما وقع من أوهام وأخطاء.

إن تطبيق ابن خلدون لقانون المطابقة جره إلى الكشف عن القوانين الاجتماعية، وذلك لكي يجعل منها بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه، فإذا كان أهل الحديث مثلا يركزون جهودهم على النقد الذاتي، فقد اكتشف ابن خلدون أهمية النقد الباطني، فإذا كانت الشريعة جملة إنشاء فان التاريخ محض خبر، يحتاج إلى معيار خاص ومنهجية أليقه به، وبسبب هذا رفض ابن خلدون رفضا قاطعا كل الروايات الغير الموافقة لأحوال العمران.

وقد أعطى نماذج من تطبيقه لقانون العمران الذي ابتكره وذلك في مقدمة كتابه الأول الذي خص به "علم التاريخ وتحقيق مذهبه، وقد أورد فيه أمثلة لأخبار مستحيلة الحدوث وردت في كتب المؤرخين السابقين، فهو يرى أن ما أورده المسعودي وغيره من أن جيوش موسى عليه السلام قد بلغت ست مائة ألف مقاتل لا يثبت أمام النقد الباطني لأسباب جغرافية وإستراتيجية.

يقول ابن خلدون (إن المبالغة في هذا الرقم واضحة جدا، وان تحديد الجيش بهذا

العدد أمر غير معقول، وان القوانين التي يخضع لها تزايد السكان تحكم بعدم إمكان صحته،وذلك أن ما بين موسى ويعقوب عليه السلام هو أربعة آباء، فموسى هو ابن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب.

وقد كان عددهم حين دخلوا مصر في عهد يعقوب 70نفسا كما ذكرت مختلف الروايات. ومكثوا بها 120 سنة، فيستحيل في أربعة أجيال أن يكون هذا العدد الضخم يتماشى مع منطق التزايد في النوع البشري .

ماذا تلاحظون ؟ ألا يتماشى كلام ابن خلدون مع المنطق السليم.

فلو تمعن المسعودي وغيره من المؤرخين في هذا العصر، وعرفوا أن فرعون مصر كان يضطهد بني إسرائيل، ويذبح أبنائهم،لعرفوا انه يستحيل أن يصل هذا العدد إلى أكثر من 6 آلاف، والفرق واضح بين 6 آلاف و600 ألف .

كما اعتبر دخول افريقش المغرب خرافة، وغزوات التبابعة ملوك اليمن لبلاد المغرب من الأخبار الواهية، يفندها بأدلة عقلية وجغرافية وسياسية، يقول ابن خلدون" ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة من أخبار التتابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب أنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى أفريقية والبربر من بلاد المغرب( وأنهم هم من سموهم البربر لرطانتهم ) وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة،عريقة في الوهم والغلط أشبه بحديث القصص الموضوعة، وذلك أن ملوك التبابعة إنما كان بجزيرة العرب، وقرارهم وكراسيهم بصنعاء باليمن، وجزيرة العرب يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها، بحر الهند من الجنوب وبحر فارس الهابط من البصرة من المشرق، وبحر السويس(يقصد البحر الأحمر) الهابط منه إلى السويس من أعمال مصر من جهة المغرب كما تراه في مصور الجغرافيا.

ولا شك أن هذه الرواية تحمل في طياتها ما يهدمها من أساسها وأن اليمن بعيدة

عن المغرب ويستحيل في تلك الفترة وبالوسائل المتوفرة أن يقطع جيش تلك المسافة دون أن يهلك .

ومن الأخبار المستحيلة عند ابن خلدون ما نقله المسعودي أيضا في تمثال الزرزور الذي تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون ومنه يتخذون زيتهم (..) امثال ذلك كثير وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار، وتمييز صدقها من كذبها.

ثم يضيف ابن خلدون أمثلة كثيرة منها قصة مدينة ارم ذات العماد،، يقول" واعرق في الوهم ما ورد في شان ارم ذات العماد تلك المدينة المزعومة التي لم يقع لها أحد على اثر"، فقد تناقل المفسرون في تفسير سورة الفجر في قوله تعالى ( ارم ذات العماد فيجعلون ارم اسما لمدينة وصفت بأنها ذات أساطين.وقد روي أن شداد بن عاد ملك الدنيا ودانت له ملوكها، فسمع بذكر الجنة،فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري عدن في 300 سنة وكان عمره 900 سنة، وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف من الأشجار والأنهار، ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه صيحة فماتوا، وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها، فحمل ما قدر عليه وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث إلى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر أشقر قصير على حاجبه خالة يخرج في طلب ابل له ثم التفت فأبصر بن قلابة وقال هذا والله ذاك الرجل .(

### د- التعاقب الدوري عند ابن خلدون.

يعد ابن خلدون مبتدع نظرية التعاقب الدوري للدول في تاريخ الفكر الإنساني من حيث بعدها الاجتماعي والفلسفي العام، وقد توصل إلى الاقتناع بفكرة التعاقب في الحضارة(الدولة عنده) وقارن في دائرية التغيير بين الإنسان والمجتمع.

فللمجتمع في نظره عمر يمر به كعمر المرء الذي يولد، ثم يكتمل نموه، ثم يهرم فيموت، وعلى هذا الأساس تمر الدولة بالمراحل التالية بداوة ازدهار تدهور.

إن الدولة كانت المحور الأساسي الذي تدور حوله أبحاث ابن خلدون ونظرياته، إذ قاسها قياسا تاما على عمر الفرد ومراحل تطوره، وجعل للدولة أعمارا كما للأشخاص، وهي النظرية التي تمثل جوهر فكره في الدورة العضوية للدولة يقول ابن خلدون في المقدمة أن "الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص، ويرى أنها"لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو عمر شخص من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته"، قال الله تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة- سورة الأحقاف، الآية 16.

كانت المسالة الأساسية التي شغلت ابن خلدون(..) هي كيف تنشا الدول؟ وما هي عوامل ازدهارها؟ وما أسباب هرمها؟.

إن حركة التاريخ عند ابن خلدون هو حركة انتقال مستمرة من البداوة إلي الحضارة على شكل دورة(..) وهذا الانتقال يتم عبر الدولة على خمس مراحل:

في المرحلة الأولى تنشا الدولة على أنقاض دولة سابقة لها.

المرحلة الثانية ينفرد صاحب السلطان بالحكم بعد أن يكون قد تخلص ممن اشتركوا معه في تأسيس الدولة (الثورة تقتل أصحابها )،وتتميز هذه الفترة

بالبطش والجبروت.

وفي المرحلة الثالثة تسود الراحة والطمأنينة، وتزدهر الدولة سمى ابن خلدون هذا بطور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك والتمتع بملذات الدنيا، مما تنزع إليه طباع البشر من تخليد الأثر وتحصيل المال والإسراف في الشهوات.

وفي المرحلة الرابعة تتحول الراحة والطمأنينة إلى قناعة وسكون ومسالمة، ويكون صاحب الدولة في هذا مقتنعا بما حقق سابقوه وما أنجزوه من أعمال.فيتتبع آثارهم حذو النعل بالنعل.

وتأتي المرحلة الخامسة تتمة للمرحلة السابقة ونتيجة لها، حيث تفقد الدولة هيبتها فتتحلل وتزول. طور الإسراف والتبذير، ويكون صاحب الدولة مخربا لما كان سلفه يؤسسون، وهادما لما كانوا يبنون، وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعية الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تتخلص منه .

فإذا كانت الدولة تمر بأطوار خمسة، فإنها لا تعدو ثلاثة أجيال، جيل البداوة وجيل الحضارة وجيل الترف الذي تسقط في عهده الدولة.

الجيل الأول وهو جيل البداوة: يتميز السكان فيه بخشونة وشظف العيش والبسالة والافتراس والتماسك والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك صورة العصبية محفوظة فيهم، والبدو هم المقتصرون على الضروري من العيش في أحوالهم العاجزون عما فوقه، ولكن البدو سرعان ما يتطورون إذ يتحول حالهم من البداوة إلى الحضارة والعمران بفعل الملك مع الجيل الثاني، والحضارة إنما هي تفنن في الترف والملذات وأحكام الصنائع المستعملة، وبناء القصور والاستمتاع بأحوال الدنيا، وإيثار الراحة على المتاعب، ولذلك يقول ابن خلدون "إن من طبيعة الملك الدعة والسكون والترف الذي هو غاية الحضارة، وهو يزيد الدولة في بدايتها قوة، إذ تتباهى المجتمعات المتحضرة به ولكنه أيضا هو

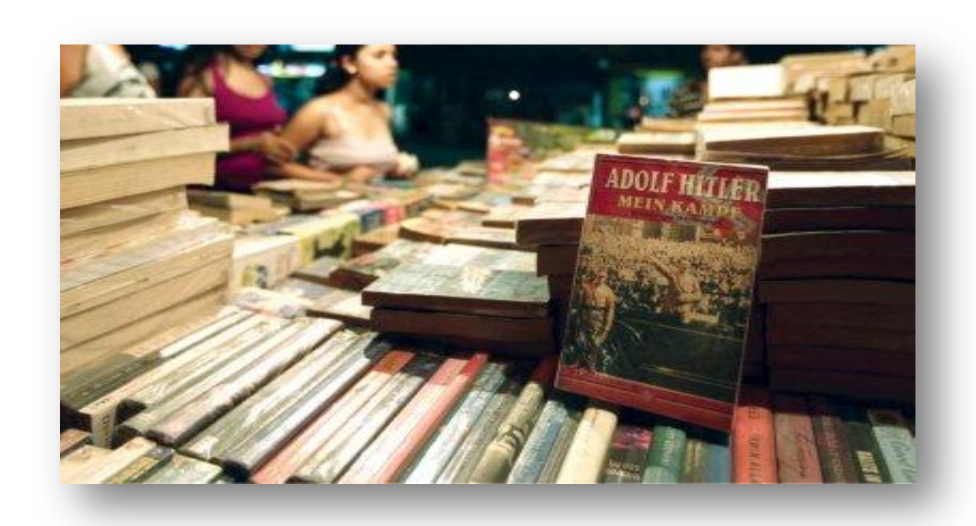
العلة الأساسية لبداية الانحلال في الدولة، وهو المؤذن بخراب العمران.
فالحضارة تفسد طباع البداوة، إذ يتجه أصحاب الدولة إلى الإسراف في التنعم، ويزهدون في العمل ويركنون إلى الدعة والسكون، ويخلدون إلى الراحة والشراب، ويكثرون من النساء ومعاقرة الخمر، فتزول هيبة السلطة من النفوس وتكثر القلاقل والفتن، وتظهر المعارضة ويتقوى الأعداء فيفلت زمام الأمور، وتبدأ الدولة في السقوط فتظهر جماعة أخرى من البدو تسعى إلى الملك والريادة فتحل محلهم .
فالترف مظهر الحضارة، وهو هادمها أيضا وهو غاية العمران ولكنه مؤذن بنهايته أيضا، فالحضارة غاية العمران ونهاية لعمره، وإنها مؤذنة بفساده.
وتتجلى آثار الحضارة المفسدة للعمران في حياة البذخ والترف، إذ سرعان ما ينسى سكان الجيل الثالث عهد الخشونة والبداوة فيفقدون بذلك حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته، فتفسد أخلاقهم وطباعهم، فينقلب التناصر إلى تنافر، والتعاضد إلى تخاذل، والكفاح المشترك من اجل المصلحة المشتركة، إلى نزاع وصراع من اجل مكاسب شخصية ومصالح خاصة، فيظهر الظلم إلى جانب الترف، وهما مظهران من مظاهر خراب العمران وسقوط الدولة، والى ذلك يشير قوله تعالى في سورة الاسراء الآية 16 (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليهم القول فدمرناها تدميرا.(.
خلاصة القول أن الحضارة عند ابن خلدون طور طبيعي (..) فالتمدن غاية البداوة(..) ولكن البدو عندما يتطورون في أساليب العيش(..) ويتقدمون في الصنائع فإنهم ينتهون إلى الفناء، لان الحضارة تحمل في طياتها بذور الفساد، فتهرم الدولة وتسقط، والهرم عند ابن خلدون مسالة طبيعية في الدولة إذ يقول

"وهو من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواءها ولا ارتفاعها لما انه طبيعي والأمور الطبيعية لا تتبدل."

وهكذا تفسح الدولة المنهارة المجال لقيام دولة جديدة تمر بنفس الأطوار والمراحل.

بقلم الأستاذ: خاليد فؤاد طحطح

## نشر «كفاحي» مطلع 2016 هل تنبعث النازية من جديد!




بالرغم من كل هذا الزخم المحيط بسيرة أدولف هتلر، فإن نقاشاً حاداً ما يزال قائماً في الأوساط الجامعية والإعلامية بألمانيا حول ما إذا كان نشر نسخة جديدة من كتابه مع بداية العام (2016) ينطوي على خطر استخدامه من قِبَل النازيين الجدد لأغراض تحريضية وعنصرية. فهذا الكتاب الذي دعمته الدولة النازية سنة 1933، وطبعت منه ملايين النسخ آنذاك، ووُزِّعَ بشكل واسع على أعضاء الحزب والأنصار، يعرف حظراً صارماً من قبل الدولة الألمانية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. كما تُمارس رقابة شديدة على كل ما يتعلّق بمراجعة الرواية الرسمية المتعلّقة بالمحرقة النازية، ليس في ألمانيا فقط، وإنما في غالبية الدول الأوروبية، فقد تبنّت الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي عقوبات جزائية موحّدة ضد من ينكر المحرقة. وتُعدّ إسبانيا من الدول الأوروبية التي بدأت تخفّ

بها الرقابة اليوم، فقد قرّرت المحكمة الدستورية بها إلغاء عقوبة السجن المضمنة في القانون الجنائي لمن تتم إدانتهم بإنكار المحرقة ضد اليهود «الهولوكوست». وقد كان القانون الجنائي الإسباني يعاقب كل مَنْ ينفي أو يبرّر جرائم الإبادة الجماعية لليهود بالسجن من عام إلى عامين. وقد ارتبطت مسألة تأكيد محرقة الهولوكوست بصحوة الهويّة اليهودية التي تركز على تثبيت الإبادة الجماعية كمقوّم أساسي للذاكرة اليهودية. لكن نشهد اليوم عودة النقاشات والجدل في المجلات والدوريات حول النازية والمحرقة. وإذا كان «معهد التاريخ المعاصر» التابع لجامعة ميونيخ قد أبدى رغبة حثيثة في إتمام مشروع إصدار نسخة جديدة من كتاب كفاحي المحظور مصحوبة بتعليقات نقديّة، فإن حكومة ولاية بافاريا التي تُعدّ ثالث أكبر مدينة في جمهورية ألمانيا الاتحادية، عبرت عن معارضتها الشديدة، باعتبارها الجهة التي تحتفظ قانونياً بحقّ ملكية الكتاب إلى غاية نهاية سنة 2015، حيث تنتهي مهلة سبعين سنة الخاصة بحقوق الملكية الفكريّة، ومع ذلك فقد سارعت إلى إصدار قرار عاجل بوقف الدعم المالي للمشروع، بدعوى أن الكتاب «تحريضي»، ومليء بالكراهية والاحتقار ومعاداة السامية، وأن نشره حتى مع تعليقات نقديّة، لا يتفق مع مطلب حظر الحزب النازي المتطرّف.

يصطدم قرار حكومة بافاريا في ميونيخ بعمل تاريخي أكاديمي امتد لسنوات، قام به باحثون من المعهد المذكور، بهدف سد فجوة بحثية كبيرة في الأبحاث التاريخية المتعلّقة بالحقبة البغيضة من تاريخ بلادهم. ويتفق العلماء على ضرورة إخراج هذا العمل، خصوصاً أنه السيرة الذاتية الوحيدة التي خلفها الديكتاتور هتلر. ويتوخّى معهد التاريخ المعاصر من هذه الدراسة المنتظرة بعث نسخة تاريخية ناقدة، مهمتها توضيح البعد التاريخي لتمكين القارئ من فهم محتوى

الكتاب ودوافعه، ومن المتوقّع بعد سقوط حق الملكية القانونية للكتاب الذي بحوزة حكومة بافاريا أن يصبح من حق دور النشر طبعه وتوزيعه، غير أن موافقة الدوائر العليا تبقى العقبة الرئيسية .

لقد أثار قرار وقف مشروع معهد التاريخ حالة من الامتعاض في صفوف الباحثين، خصوصاً أن الأحداث لم تعد بذلك القرب الشديد، فقد عبّر المؤرخ فولكر أولريش، عن رفضه لهذا القرار واصفاً إياه بالفضيحة، وساند في تصريحاته جهود زملائه المؤرخين في معهد ميونيخ، وثمّن رغبتهم فك لغز مصادر كتاب هتلر، فالتساؤل ملح بشأن الأفكار الواردة فيه هل هي مواقفه الخاصة أم أنه قام بتجميع معتقدات عصره؟ نافياً في نفس الوقت فكرة التحريض عن الكتاب بعد مرور عقود على الحرب والمحرقة، مؤكداً أن الكتاب لا يُشكّل أي خطورة في الراهن، وذلك رداً على من يتوجّس من طبعه. وقد وافقه في الرأي مدير معهد الأبحاث التاريخية بميونيخ، والذي اعتبر أن صدور نسخة جديدة من الكتاب الممنوع مصحوبة بتعليقات توضيحية قد ينهي الأسطورة التي تحوم حوله، فالتفهم يحتاج إلى البوح لا الصمت. وفي فرنسا تسعى دار فيار بدورها إلى إصدار طبعة جديدة منه مع حلول السنة المقبلة، وتعود أول طبعة للكتاب في هذا البلد إلى سنة 1934، وذلك قبل صدور قرار بتجريم نشره بعد نهاية الحرب العالمية الثانية.

وإذا كان موقف المؤرخين والباحثين يتجه إلى البحث في التاريخ الراهن لبلادهم قصد فهم ما جرى، بدلاً من إصدار الأحكام، فإن السياسيين على العكس من ذلك، يتجنبون الخوض في الموضوع، خوفاً من رُهاب تهمة التعاطف مع النازية،

فالمستشارة الألمانية انغيلا ميركل اعتبرت وبشكل مبالغ فيه أن في وصول هتلر إلى سُدّة الحكم قبل ثمانين سنة تهديداً مستمراً للحرّيّة والديموقراطية في ألمانيا، وأردفت في كلمة ألقتها على بعد أمتار من نصب المحرقة الشهير: «يجب أن يكون ذلك تحذيراً دائماً لنا معشر الألمان.«

يسعى الباحثون في ألمانيا إلى فصل التاريخ عن الذاكرة في النقاشات اليوم، فطريقة اشتغال هذه الأخيرة تشبه بطريقة أو بأخرى طريقة اشتغال المجمد حسب تعبير الروائية الإيطالية سوزانا تامارو، فما الذي يحدث لما نقوم بانتزاع ما بداخل المجمد من طعام مكث بداخله مدة طويلة؟ إنه يبدأ تدريجياً في استعادة شكله ولونه، ويملأ المطبخ برائحته، هكذا تقبع الذكريات الحزينة لمدة طويلة في أحد الكهوف العديدة للذاكرة، تقبع هناك سنوات، بل عشرات السنوات بأكملها، ثم يحدث يوماً ما أن تعود إلى السطح ويعود من جديد الألم الذي كان قد اصطحبها في يوم من الأيام يعود حالماً وحاداً كما كان منذ سنوات عديدة. وهذا ما يعرفه التاريخ الحاضر بألمانيا، إنه الخلط الذي يعيق بشكل أو بآخر تقدّم الأبحاث والدراسات. كما يتم التذرُّع بفكرة عدم انقضاء الوقت الكافي على وقوع الأحداث، باعتبار أن الوقائع الكبيرة لها ذيول ليست في الحسبان، وهذه الحُجّة لم تعد تقنع أحداً اليوم، وبالخصوص المؤرخون، فرواية الماضي نفسه محفوفة بالظنون، إذ حذّر المؤرّخ الصيني المعاصر لهيكاتيوس قائلاً: «بقدر ما نتوغّل في الزمن تحضر الروايات الزائفة«، ويذكّر بمقترح تاريخي لكزوتسي «ينبغي أن نكون موجزين في تناول الماضي ومفصلين في الحديث عن الحاضر.«


مؤلفات الدكتور خالد طحطاح

## عودة الحدث التاريخي

حول كتاب « عودة الحدث التاريخي < لخالد طحطح>

أسامة الزكاري نشر في الاتحاد الاشتراكي يوم 22 - 05 - 2014



تابع الباحث خالد طحطح تعزيز سلسلة إصداراته المتخصصة في قضايا إبدالات الكتابة التاريخية العلمية المعاصرة، بإصدار كتاب « عودة الحدث التاريخي «، وذلك خلال مطلع السنة الجارية ( 2014 (، في ما مجموعه 184 من الصفحات ذات الحجم المتوسط. والعمل الجديد تتويج لمجهود تفكيكي عميق في قضايا المنهج وفي تحولات خطاب « درس التاريخ «، حسب ما أنتجته / وتنتجه المدارس العالمية المتخصصة، سواء عل مستوى المنهج أم على مستوى المفاهيم أم على مستوى المضامين أم على مستوى طرق التوظيف وآفاق هذا التوظيف. إنه عمل مؤسس، يساهم في تطوير رصيد منجز المؤلف داخل حقل اهتماماته الأكاديمية الرفيعة، وهي الاهتمامات التي عكستها أعماله المنشورة إلى حد الآن، وعلى رأسها كتاب « في فلسفة التاريخ « ( 2009 ) وكتاب » الكتابة التاريخية « ( 2012 ). ويمكن القول إن المؤلف قد استطاع ? بفضل هذا المجهود المتواصل والممتد في الزمن - اكتساب ناصية الموضوع وتطويع قضاياه، بشكل يستجيب لحاجات « المدرسة التاريخية الوطنية المعاصرة «، ولمنحاها التأصيلي للمفاهيم وللأدوات وللقراءات المؤسسة لمعالم تكون تيار علمي / أكاديمي مؤثر ومبادر، مجدد وفعال، حسب ما أضحت تعكسه الكثير من الأعمال المرجعية المنجزة داخل الجامعة المغربية وخارجها. فالاشتغال على عمليات التجميع الوثائقي والتصنيف البيبيلوغرافي والاستقراء الإسطوغرافي، تظل أمورا قاصرة عن الإجابة عن أسئلة التفكيك النقدي والاستقراء التشريحي، ما لم يتم تعزيزها بقوة الأداة المنهجية وآلياتها الإجرائية في السؤال وفي التحليل. ومن هذه الزاوية بالذات، تبدو الكتابة التاريخية المعاصرة منفتحة أكثر من أي وقت مضى على جهود تطويع ملكة التحليل والنقد والسؤال، وفق رؤى

تعيد مساءلة بنية الشواهد وتركيبة السياقات ومرتكزات ذهنيات القراءة والتجميع والتصنيف والتوثيق .

وتعتبر قضايا « الحدث التاريخي « إحدى أكبر القضايا إثارة للنقاش بين الباحثين والمهتمين، لاعتبارات متعددة، لعل أهمها مرتبط بذاك الزخم الاستثنائي الذي حظي به الموضوع على مستوى التوظيف وعلى مستوى المهمة داخل نسق الكتابة التاريخية العلمية. فقلد اشتغلت به كل المدارس المعروفة عالميا، بل وجعلته محورا للاشتغال وأساسا للانطلاق، بدء من المدارس الكلاسيكية ومرورا بمدرسة الحوليات وانتهاء بما أضحى يعرف بصيحات « التاريخ الجديد «. إنه سؤال إشكالي، يشكل مدخلا لتحديث ذهنيات القراءة والتحليل والنقد، في ارتباط مع التحولات الجارفة والإكراهات الضاغطة التي أضحت تمارسها إشكالات الزمن الراهن والتباساتها المتداخلة. ولقد حاول الأستاذ خالد طحطح اختزال معالم هذا التحول داخل بنية « الحدث التاريخي « وسياقات توظيفاتها، عندما قال في كلمته التقديمية : « لقد اقتصر مجال التاريخ، في السابق، على الماضي فقط، فالتاريخ لم يكن يولد، بالنسبة لعصر ما، إلا عندما يموت نهائيا. أما في الفترة الحالية، وبفضل قوة وسائل الإعلام، فقد أصبح الآني المعاش يفرض باعتباره تاريخا حاضرا لا يكف عن الاحتراق في الراهنية ... لم يعد الإعلام يخبرنا، اليوم، عن الواقع، بل أصبح يصهرنا فيه، أصبح يحشرنا في الراهن ويغرقنا فيه، يخبرنا إلى حد التخمة، فعوض جعلنا ندرك الأحداث في بعدها التاريخي، ودلالتها العميقة، صرنا نضيع في جزئياتها، بل أضحت الأحداث ضائعة ومفتتة في سلسلة من العجالات ( الأخبار العاجلة )، إذ يمر الحدث المعاصر أمامنا بشكل فوري ومباشر، حتى قبل اكتمال تشكل صورته، وهو يفرض علينا، بسطوته، مزيدا

من المعاش، لدرجة يأخذ فيها الحاضر مكان الماضي ... « ( ص. 7 ).
ويضيف المؤلف موضحا معالم الأفق العام لدراسته، قائلا : « في هذا الكتاب، نفتح صفحة من صفحات التحولات الإسطوغرافية الجديدة التي شهدتها الكتابة التاريخية منذ ثمانينيات القرن الماضي، من خلال تناول المنعرجات التي عرفها مفهوم الحدث في الكتابة التاريخية خصوصا، وفي باقي العلوم الإنسانية عموما، وذلك برصد مستويات الثابت والمتحول في هذا الخطاب ...لقد تناولنا الحدث في الدراسات التاريخية المعاصرة من خلال تتبع ملامح ولادة نظرة جديدة، تلوح في الأفق، من خلال تناولات مجددة، تفرض نفسها من خلال تعدد مستويات الرؤية. فهذه المرحلة الجديدة ? وفي ظل تعدد أشكال الوسائط الحديثة ? تتميز بتعدد زوايا النظر، فالحدث اليوم يمر بطرق مختلفة، إنه عصر التأويل والهويات المتعددة ... « ( ص ص. 8.) 9 ?
وانسجاما مع محددات هذا الأفق العام في البحث وفي التأمل، سعى المؤلف إلى توزيع مضامين عمله بين فصلين متكاملين، اهتم أولهما باستقراء مجمل المقاربات المؤطرة لموضوع « الحدث « ولمنعرجاته الكبرى، من خلال قضايا مركزية مثل « تقديس الحدث « و» نفي الحدث « و « انبعاث الحدث « و» عودة الفاعل التاريخي «، ثم « فلاسفة الحدث «. وفي كل ذلك، ظل المؤلف حريصا على تتبع عطاء مختلف المدارس التاريخية العالمية ? والفرنسية تحديدا ? فيما يتعلق بهذه القضايا الإشكالية في حقل التاريخ. أما في الفصل الثاني، فقد اهتم المؤلف بإعادة التأمل في معالم الولادة الجديدة للحدث في علاقته بحروب الذاكرة الراهنة، وبضغط تحولات المحيط، وخاصة في ظل تصاعد دور قنوات التواصل الإعلامي ومختلف الوسائط التي أضحت عناصر مؤسسة لمعالم تكون ذاكرة الزمن الراهن. وإذا كان المؤلف، قد اختار

ملابسات أحداث ماي 1968 بفرنسا، ثم واقعة 11 شتنبر 2001 بالولايات المتحدة الأمريكية، لإضفاء طابع إجرائي على تحليلاته وعلى خلاصاته، فالمؤكد أن الأمر قد نجح في وضع الإطار المنهجي الناظم لمجال الاشتغال بالنسبة لمؤرخي المرحلة الراهنة، سواء على مستوى تتبع التطور التاريخي لذهنيات تفكيك دلالات الحدث، أم على مستوى قراءة مكانة « الحدث » نفسه داخل بنية متن الكتابة التاريخية العلمية المعاصرة، كما توارثناها عن مدارس البحث التاريخي لعقود القرنين 19و20، بأوربا وبالولايات المتحدة الأمريكية بشكل خاص.

لا شك أن العمل الجديد للأستاذ خالد طحطح يفتح الباب واسعا أمام نزوع المؤرخين نحو عقلنة أشكال توظيف المكتسبات الهائلة لدرس التاريخ، داخل سياقاته الوطنية المنفتحة على استثمار مجمل الاجتهادات التي عرفها / ويعرفها هذا المجال على الصعيد العالمي. ولاشك ? كذلك ? أن مثل هذا العمل يشكل خير تعبير عن قوة ما استطاعت تحقيقه «المدرسة التاريخية الوطنية المعاصرة »، من جهود مسترسلة للارتقاء بالكتابة التاريخية، وللتأصيل لشروط التحرر من الأنماط الاستنساخية المتوارثة، قصد ترشيد الانفتاح على المكتسبات، المنهجية والمعرفية والمفاهيمية، التي راكمتها البشرية، بلغاتها المتعددة وبمرجعياتها المختلفة وبتقنياتها المتكاملة.

خاليد فؤاد طحطح

**في في فلسفة التاريخ...**

## لا يُدخَل إلى التاريخ من الباب الواحد

27-07-2009







خاليد فؤاد طحطح

في فلسفة التاريخ



•

التاريخ، بمعنى من المعاني، سجلّ تجارب الشعوب، ففيه أخبارها والأحداث وما عليها من ظلال الحكّام وتأثيرهم، وظروف الزمان والمكان المحيطة بها. وقديمًا، لم يكن التاريخ أكثر من عمليّة تدوين لما جرى في

الماضي وغالبًا ما اختلط بالمشاعر وحضرت فيه العصبيّة وكتب انطلاقًا من المشتهى وكثرت فيه الخطابة والوعظ... أمّا اليوم، ومع تطوّر العلوم كلّها، فقد أصبح التاريخ يجتاز العمليّة التدوينيّة للأحداث ويتّجه نحو الموضوعيّة، سواء في تأريخ الحدث، أو في البحث عن الأسباب التي تقف وراءه، سالكًا السبل المنهجيّة المضبوطة بصرامة ...

أمسى المؤرّخ الحقيقيّ صاحب قدرة على الوصول إلى تصوّر أو وجهة نظر تحدّد أسباب حضور الماضي ليحضر كما حضر، وتستشرق المستقبل راصدة حركة التاريخ الآتي وفي هذا السياق تندرج فلسفة التاريخ وينشط أصحابها.

في مقدّمة كتاب «في فلسفة التاريخ» للكاتب المغربيّ خاليد فؤاد طحطح إعلان بأنّ مفهوم فلسفة التاريخ حديثًا ذو معنَيَيْن :الأوّل يحوّل فلسفة التاريخ دراسة للمناهج البحثيّة التي تشمل نوعيّة الوثائق وطريقة التحقّق، والموضوعيّة، ذلك بهدف تفحّص منهجيّة المؤرخ التاريخيّة. والمعنى الثاني، وهو الأهمّ، يُختصر بتقديم وجهة نظر تشمل المسار التاريخي بكامله من خلال رصْد الأسباب التي توجد أنماطًا معيّنة في حركة التاريخ، وصولاً إلى رسم خطّ التاريخ المستقبليّ.

خصَّص طحطح الفصل الأوّل من كتابه لعرض بعض المفاهيم ومناقشتها، فرأى أنّ التاريخ عمليًّا بدأ مع اختراع الكتابة في بلاد الرافدين، والعصور التي سبق حضورها حضور الكتابة هي عصور ما قبل التاريخ، وتاريخها مبنيّ على علم الآثار. والمؤرّخ لا يستحضر الماضي إنّما يعيد بناءه في ضوء أسئلة الحاضر، ليغدو التاريخ من صنْع المؤرّخ. ويعتبر طحطح التاريخ أحد العلوم

الاجتماعيّة ويناقش إمكان تحكّم قوانين معيّنة فيه لتطوّره، وترسم له مسارًا حتميًّا، كذلك يناقش إمكان التنبّؤ بالأحداث المستقبليّة.

ويرى طحطح ارتباط الفلسفة بالتاريخ من باب كونها حشدًا لقدرة عقل الإنسان الفكريّة والذهنيّة، والتاريخ أحد أبرز المجالات الفكريّة التي أثارت اهتمام الإنسان منذ أزمان بعيدة. وما فلسفة التاريخ سوى نوع من المعرفة الاجتماعيّة الباحثة في مسار البشريّة واتجاهه العامّ .وإنّ فولتير استعمل تعبير «فلسفة التاريخ» لأوّل مرّة، في القرن الثامن عشر ميلاديًّا، لكنّ ابن خلدون كان سبّاقًا في اكتشاف ميدان التاريخ الحقيقي، ويعترف كثيرون بأنّه أبو التاريخ ومؤسّس علم التاريخ الأوّل.

المدرسة النموذجيّة: هيغل

يقول كارل ماركس عن هيغل: «إنّه بالذات أوّل من قدّم تصورًا واعيًا شاملاً للأشكال العامّة للحركة في الديالكتيك»، والديالكتيك اعتُمد منهجًا فلسفيًّا لدراسة الظواهر مع جورج هيغل (1770 - 1807) الذي أعلن تأثّره بهيراقليطس. ومع فلسفة هيغل صار التناقض هو الثابت في عمق كلّ واقع أو حقيقة، وعلى هذا الأساس قام منطق يفسّر المجتمع والتاريخ والدولة .وبحسب هيغل، إنّ تطوّر الفكر خاضع للانتقال من القضيّة إلى نقيضها، ومن النقيضين تنبثق قضيّة تخالفهما، ويستمرّ هذا تناسل القضايا المنهجيّ إلى وصول الفكرة إلى المطلق حيث لا صراع ولا تناقض. واعتقد هيغل بثلاثة أشكال للمناهج التاريخيّة: التاريخ الأصلي والتاريخ النظري، والتاريخ الفلسفي .فالأصلي هو الذي يدوّنه من يعيش الحدث، والنظري هو وليد قلم مؤرّخ أتى بعد الحدث، والفلسفي هو الذي يدرس فيه المؤرّخ التاريخ من خلال الفكر.

يرتكز هيغل في فلسفة التاريخ إلى أنّ أحداث التاريخ تقف وراءها إرادة ذات تخطيط وليس نتيجة الصدفة، والآراء والأفكار تسوق التاريخ وتقوده، ومثالاً على ذلك النهضة الأوروبيّة. ورأى هيغل أن الزمن في صيرورته يصعّد من الأدنى نحو الأكثر كمالاً. وفي هذا السياق يعتبر المؤرّخ الإنكليزي ويلز أنّ تاريخ الإنسانيّة كامن في تاريخ الأفكار الجوهري. وقد سبق هيغل فوكوباما في الكلام على نهاية التاريخ الذي يتجدّد بين وقت وآخر عند أيّ منعطف تاريخي حاسم. ويؤخذ على هيغل مديحه الحضارة الجرمانية التي صارت مع أدولف هتلر سببًا للعنصريّة.

المدرسة المادّيّة: ماركس

الماديّة أحد مكوّنات النظريّة الماركسيّة الأساسيّة، وعليها بنى الفيلسوف الألماني كارل ماركس (1818 - 1883) قراءته للتاريخ البشريّ. والنظريّة الماركسيّة تعتمد الجدل الذي اعتمده هيغل، لكن مع تغيير مضمونيّ جذريّ، فإذا كان جدل هيغل واقفًا على رأسه لسبب يُختصر بالنزعة المثاليّة، فإنّ جدل ماركس واقف على قدميه. ونقل ماركس الجدل من ميدان المادّة، ويقول إنغلز: «العالم الماديّ الذي نحن ندركه بحواسنا والذي نحن جزء منه هو الحقيقة الوحيدة، وليست المادّة من إنتاج العقل، بل إنّ العقل ما هو إلا أسمى إنتاج المادّة.»

ويرى ماركس أنّ المجتمع منذ وجوده خاضع لصراع الطبقات المتعارضة، والمتناحرة، والتاريخ هو تاريخ الكفاحات الطبقيّة، ووسائل الإنتاج توجّه مصير المجتمعات. وعليه، فإنّ أساليب الإنتاج الماديّ أساس التطوّر والصراع بين الطبقات هو طريقه. أمّا الواقع الاجتماعيّ والدينيّ والأخلاقيّ فيتعيّن في ضوء العلاقات الاقتصاديّة. وبحسب ماركس، لا بدّ من توقّف

الصراع مع فوز طبقة العمّال وتحضر المساواة الاقتصاديّة التامّة بين البشر فتصير البشريّة أمام طبقة واحدة ويسود السلام والإخاء والعدالة .ومثلما انهارت الملكيّات المطلقة لتَضَمُّنها عنصر النقيض فإنّ الرأسماليّة ستنهار أيضًا وتتحوّل الى النقيض الذي هو الاشتراكيّة.

لم تسلم أفكار ماركس من النقد، لا سيّما في تفسير المادة التاريخية التعسّفي، وقد أتت نظريته في تفسير التاريخ على بعد من التاريخ وعلميّته، إذ لم تعط أهمّيّة للعوامل القوميّة والدينيّة... ما يقود إلى الاعتقاد بأنّ تفسير التاريخ لا يجب أن يكون على الأساس الواحد إنّما يتمّ من زوايا مختلفة لرصد المؤثرات الفاعلة في حركة التاريخ.

ابن خلدون

لا يقتصر التاريخ عند ابن خلدون على سرد الأخبار، ففي »باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات... وعلم بكيفيّة الوقائع وأسبابها ...«ومقدّمة ابن خلدون من أوائل الكتب التي تضمّنت قواعد عامّة لفهم التاريخ .وعلم العمران الذي وضعه ابن خلدون هو الأساس الذي شيّد عليه علمه الجديد .وقانون المطابقة جرّ صاحب المقدّمة إلى الكشف عن القوانين الاجتماعيّة لإيجاد معيار صحيح يتبيّن بواسطته المؤرّخون الصدق والحقيقة. وقد وصل ابن خلدون الى ابتداع نظريّة تعاقب الدول الدّوري في سياق تاريخ الفكر الإنساني واقتنع بفكرة التعاقب في الحضارة، وأنجز المقارنة في دائريّة التغيير القائم بين الإنسان والمجتمع، فمجتمعه يولد وينمو، شأن الإنسان، ويهرم ويموت.

وُصف جول ميشيليه جيوفاني باتيستافيكو (1668 - 1744 (بأبي فلسفة التاريخ، وهو ممّا لا شكّ فيه أحد مؤسّسي علم التاريخ. وقد فرّق فيكو بين التاريخ المقدّس والتاريخ الدنيويّ، وقال بمرور المجتمعات في حلقات

حضاريّة، لولبيّة صاعدة وقادرة على التجدّد الدائم، متبنّيا تصوّر المصريّين القدامى بوجود ثلاثة أزمنة: زمن الآلهة وزمن الأبطال وزمن البشر...«

أمّا نظريّة أوزفالد شبنغلر

(1960 - 1880)فترتكز على تصوّر بيولوجي للتاريخ في حركته، فالحضارة عنده كائن يسير من النموّ إلى الشيخوخة فالفناء. وكلّ حضارة عنده تُظهر روحًا معيّنة مختلفة حكمًا من حضارة إلى آخرى. وبحسب رؤيته، يتجه الغرب نحو الانهيار والسقوط.

عند أرنولند توينبي (1889 - 1975) تصوّر فلسفيّ للدراسة الحضاريَّة يستند إلى النظرة التاريخيَّة المدعومة بالأسانيد والشواهد، وهو أحد أعلام فكرة تعاقب الحضارات الدّوري، وتأثّر بمقدّمة ابن خلدون وأعلن إعجابه الكبير به. ويعتبر توينبي ألا دور لجنس معيّن في نشأة الحضارات، وبذلك سدّد ضربة موجعة إلى من يقول بتفوّق جنس معيَّن، ويردّ نشأة الحضارات إلى الأديان...

»في فلسفة التاريخ« لخاليد فؤاد طحطح كتاب يدخلنا إلى التاريخ من أبواب عدَّة، ويثبت أن الدخول من الباب الواحد يوصل إلى جزء واحد من الحقيقة لا يكفي لتشكيل المشهد التاريخي.

# البيوغرافيا والتاريخ

خالد طحطح يثير جدل البيوغرافيا والتاريخ




هسبريس من الرباط

الأحد 11 يناير 2015 - 03:15

يستهل المؤلف الدكتور خالد طحطح كتابه البيوغرافيا والتاريخ، الصادر حديثا عن دار النشر توبقال، بدعم من وزارة الثقافة، بالإشارة إلى موقع فن السيرة في التاريخ، ويبين دورها في حفظ أخبار حياة الأشخاص ومعالم زمنهم، ويتتبع تطوراتها كجنس هجين عند الأوربيين، عبر أربعة فصول، معيدا بناء الخريطة البيانية لتطور العلاقة بين السيرة كجنس إبداعي وتقاطعاته مع التاريخ والأدب والرواية.

ويتناول المؤلف، طبيعة وأنواع مراحل الكتابة البيوغرافية، بشكل متدرج، محترما التسلسل الكرونولوجي، ومتنقلا عبر أربعة مراحل أساسية.

المرحلة الأولى: تتمثل في السير الفردية التي تتوافق مع العصر البطولي، وسير الرجال العظام.



المرحلة الثانية: فترة المدرسة المنهجية التي قدست الوثيقة، وأعطت القيمة للسيرة الفردية. إذ كان القرن التاسع عشر في أوروبا، زمنها ومسرحها، حيث مثل قرن التاريخ، بفعل التحرر خلاله من الفلسفة واللاهوت.

المرحلة الثالثة :تبدأ مع سيطرة الحوليات عليها. فأصبحت البيوغرافيا، ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر، في وضعية كسوف، وهذا النوع تعايش، ولكنه ظل غير معتبر ومتخلى عنه، وازدادت الوضعية تأزماً في بداية القرن العشرين. وبلغ هذا الرفض ذروته في منتصف القرن نفسه، فمع الجيل الثاني لمدرسة الحوليات، وفي وقت قصير جداً، غدت البيوغرافيا رمزاً للتاريخ التقليدي، فتراجع تاريخ السير لصالح تاريخ أكثر انفتاحاً على الاقتصاد والمجتمع.

وبذلك تم تهميش السيرة من طرف المؤرخين الذين اتجهوا إلى دراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وتاريخ العقليات. وهذا الكسوف الذي عرفته البيوغرافيا، شمل أيضاً، ميدان علم الاجتماع والأنثربولوجيا واللسانيات المرحلة الرابعة: سَجَّل فيه العودة القوية إلى الكتابات البيوغرافيا في قلب القرن العشرين، والأسباب التي تقف وراءها.

بعد أن ناقش الكاتب، مستعيناً بالمدونات الفرنسية والأنجلوسكسونية التي صدرت في الموضوع، مواضيع الانفجار البيوغرافي، ونماذج من البيوغرافيات الجديدة، وخصائص الكتابات البيوغرافية الجديدة، يختتم باستعراض موجز لأهم الملامح الفنية والجمالية لكتابة السيرة وعلاقتها بفنون القول الأخرى فيشير إلى أن :السيرة جنس لا يحتفظ بنقائه من حيث كونه يجمع بين عدة أصناف من الكتابة دفعة واحدة، تترافق فيها توازيا وتقاطعا أنماط وأجناس من الكتابة الأدبية وغير الأدبية.

وقد قدم في هذه الدراسة الآراء التي طرحت في الساحة الأدبية في فرنسا وبريطانيا وايطاليا وألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي والنصف الأول من القرن التاسع عشر، وإلى الوقت الراهن، مرورا بتطورات القرن العشرين، واضعا بين يدي القارئ صورة تقرب إلى ذهنه موضوعا هو في أمس الحاجة إليه، فالدراسة تطلعنا على المذاهب الأجنبية في كتابة السير، وهو الأمر الذي سيساهم في الانفتاح الإيجابي على ثقافة الآخر في مجال البيوغرافيا.

-1أهمية الموضوع:

اجتمعت العديد من الأسباب التي تجعل من هذه الدراسة عملا نوعيا، فالدراسات النظرية التي تتناول علاقة البيوغرافية بالتاريخ في المغرب شبه منعدمة، وهو ما يطرح مشاكل بخصوص المناهج المتبعة في تناول سير الشخصيات، وبالخصوص في ظل غياب تقاليد راسخة بشأن الكتابات البيوغرافية في الجامعات المغربية مقارنة مع البلدان الأوربية، وهو الأمر الذي نفسر به قلة الرسائل الجامعية التي تناولت بيوغرافيات الأفراد بالمغرب،

بالرغم من أن عددا كبيرا من الشخصيات المغربية، ما تزال مغمورة. ولا بد من التمييز هنا بين البيوغرافيات التاريخية الجادة، وبين ما تعج به سوق الكتب من سير تمجيدية يطغى عليها الجانب المنقبي والانتقائي على نحو بارز.

ولذلك فإن الكتاب يسعى إلى التعريف بالإنتاج البيوغرافي الحالي في الغرب، ويؤسس لتقاليد أكاديمية جديدة سيكون لها الدور الكبير بالنسبة للباحثين المغاربة لتناول مواضيع مشابهة، والاستفادة في نفس الوقت من التطور الحاصل في المدارس التاريخية الفرنكفونية والانكلوساكسونية، إن على مستوى المنهج أو نوع المقاربات، فقد أضحت كتابة البيوغرافيات التاريخية نوعا متميزا من الكتابة والتفكير في التاريخ.

2-إشكاليات ومحاور البحث

يمكننا أن نتتبع في هذه الدراسة العديد من أصناف كتابة السير المختلفة المداخل، في ظل بروز مسارات جديدة بدأت في الظهور مع تطور الأبحاث التاريخية والأنتربولوجية، فبعد أن فقدت الكتابات البيوغرافية بريقها خلال الفترة السابقة لفائدة تاريخ أكثر انفتاحا على الاقتصاد والمجتمع، وبفعل التغيرات التي واكبتها، فإن هذه الكتابة استطاعت أن تفرض نفسها من جديد على الاتجاهات التاريخية والانثربولوجية والنفسية والأدبية، وبمفاهيم ورؤى جديدة، وقد حققت بذلك نجاحا هائلا في السنوات الأخيرة. ولئن عرفت أجناس كتابة السير حاليا تغيرات كثيرة بفعل ظهور أنماط أخرى انضافت إلى صنف البيوغرافيات الكلاسيكية، فإنها ما زالت في حاجة إلى دراسات نقدية تبين مدى قيمة هذا النوع الجديد من السير. مما يطرح مشروعية التساؤل عن مدى

أهمية الدراسات البيوغرافية العصرية في علاقاتها بالدراسات التقليدية القائمة على "أسطرة" الشخصيات البارزة. فإلي أي حد يمكن اعتبار البيوغرافيات الجديدة بديلا عن مثيلاتها السابقة وتجاوزا لها؟ وهل يمكن اعتبار النماذج التقليدية لكتابة السير غير ذات جدوى باعتبار أن تاريخ الأفراد من "الأصنام " التاريخية غير المفيدة في فهم معنى التاريخ؟ وما حدود القطيعة والاستمرارية بين المقاربتين التقليدية والعصرية؟ وما هي أهم الخطوط العريضة الحالية للبيوغرافيات التاريخية الجديدة؟

لقد تنوعت وتكاثرت اليوم الكتابات البيوغرافية، فقد برزت إلى الوجود نماذج وأشكال مختلفة ومتنوعة، كما تحررت الكتابات البيوغرافية من التشويه والعار الذي لحقها على يد مدرسة "الحوليات" الفرنسية، فلم تعد تنتمي إلى الكتابات المحرمة "الطابو" على المستوى الأكاديمي، على الأقل منذ الثمانينات من القرن الماضي. وتتضح "الصحوة البيوغرافية" الحالية من خلال إحصائيات دور النشر الأوربية، التي تؤكد أن السير الغيرية والسير الذاتية قد أصبحت في أيامنا من أكثر الكتب جلبا للقراء، فهي الأكثر رواجا في سوق المبيعات بعد الروايات. لقد ظل الجمهور القارئ وَفِيّاً لهذا النوع من الكتابات، فرغبة الإنسان وفضوله في الإطلاع على ما هو غامض وخفي في حياة الآخرين، وسعيه الدائم لمعرفة كنه ما وقع حقيقة، يعبر عن الطبيعة الملازمة للنفس البشرية، والتي غَذَّتْ استمرار هذا النوع الهجين من الكتابات.

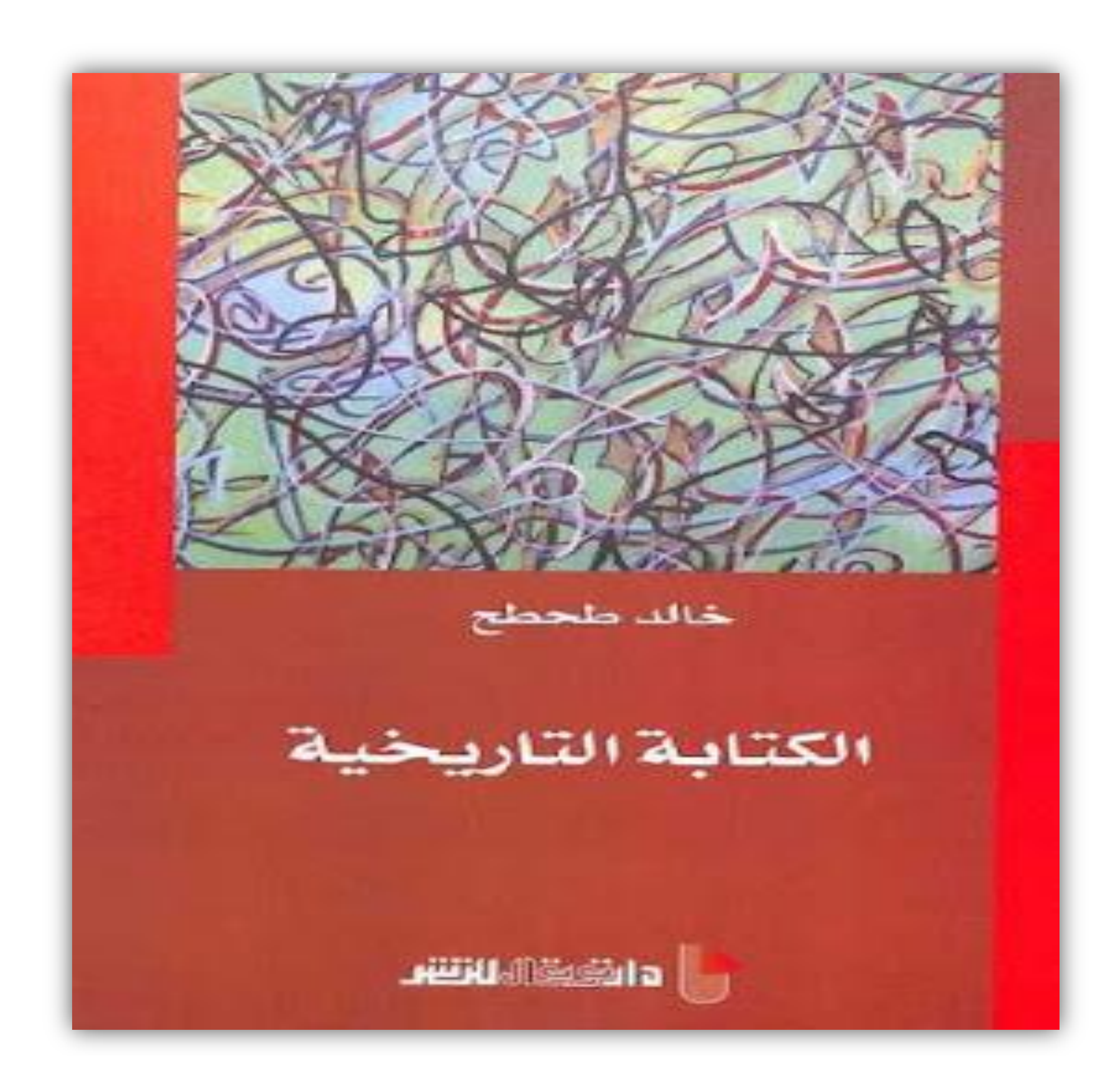
لإلقاء الضوء على البيوغرافيات التاريخية بين التناول التقليدي والتناول الجديد، قسم الباحث الموضوع إلى قسمين:

القسم الأول موزع على أربع فصول، تناول في الفصول الثلاث منه التطورات الكبرى التي عرفتها الكتابات البيوغرافيا منذ بداياتها الأولى، وحتى الفترة الراهنة.

القسم الثاني خصصه للحديث عن البيوغرافيات التاريخية الجديدة، وتناول فيه المقاربات التي ساهمت في صعود نجم البيوغرافيا، فمع التحولات الاستوغرافية التي عرفتها الكتابة التاريخية، وفي ظل تعدد المقاربات الحديثة في علم الاجتماع والاثنولوجيا والانتربولوجيا التي اعتنت بالفرد وبالفاعل،لم يعد هناك عائق يحول بين الأكاديميين الجامعيين ومواضيع اليومي المعيش وتجربة الفاعلين الاجتماعيين .

تناول في الفصل الأول من القسم الثاني سياق صعود البيوغرافيات التاريخية الجديدة من خلال تقديم المصادر المنهجية لكتابة السيرة الاجتماعية، وفي الفصل الثاني منه تطرق إلى بعض النماذج من البيوغرافيات التي انتعشت في سوق القراءة، من روايات الحياة وسير الاشخاص العاديين، وسير المثقفين، وركز في الفصل الثالث والأخير على خصائص هذا النوع الهجين من الكتابة.

# الكتابة التاريخية



# منهة التأريخ

*تاريخ النشر: الخميس 20 ديسمبر 2012*

محمد نجيم

صدر مؤخراً ضمن سلسلة ‘‘المعرفة التاريخية ’’التي تصدرها دار توبقال في المغرب كتاب: ‘‘الكتابة التاريخية’’ لمؤلفه الباحث الأكاديمي خالد طحطح. والكتاب يُعمّق البحث في الكتابة التاريخية، حيث إن الباحث عالج في كتابه هذا موضوع الكتابة التاريخية في الفترة المعاصرة من خلال ملامسة مستويات استمرار النسق التقليدي ومستويات التطور والتجديد في مناهج الكتابة التاريخية ما بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين، والكشف عن طفرات تطور الوعي التاريخي في هذه الحقبة المتميزة من تاريخ التاريخ . معتبراً أن تناول هذه القضايا فرضت عليه تتبع مسار الإنتاج التاريخي لهذه الفترة من حيث طبيعته ومميزاته، وكذا رصد مختلف التحولات التي راكمها هذا الإنتاج من حيث المناهج المتبعة والمواضيع المدروسة.

خصائص الكتابة التاريخية

وتركزت دراسات الباحث في هذا المؤلف القيّم على خصائص الكتابة التاريخية لا على فلسفة التاريخ، ومع ذلك يقول المؤلف، فإننا نهمل هذا المجال، بل خصصنا له الباب الأول من هذه الدراسة بغية فهم الترابط الموجود بين القضايا التاريخية.

ويرى المؤلف أن الأبحاث التاريخية "لم تصل إلى درجة من التطور في أوروبا من حيث المناهج وطرق البحث كما وصلت خلال القرن التاسع عشر، فقد أحرز التاريخ في هذا القرن إنجازات هائلة، إذ صار الفكر التاريخي مبحثاً مستقلاً عن الأدب، قائماً بذاته على المستوى الأكاديمي، وقد أطلق على هذا القرن بامتياز قرن التاريخ، ففيه انتعش هذا الفرع المعرفي أكثر من أي وقت مضى، وفيه وضعت قواعد صارمة للتعامل مع المستندات والوثائق ."

وبحسب المؤلف فإن ''أشياء أخرى تغيرت في المسار الطويل من البحث التاريخي حسب المؤرخ بيير نورا، فالتحولات التي يشهدها العالم من حولنا اليوم أدّت إلى بروز تحول عميق في المفهوم التقليدي لمهمة المؤرخ .قد تغير دور المؤرخ هو وعمله وفكره خلال هذه العقود. لم يكن يعد في السابق مؤرخاً من كان يتناول العالم المعاصر وأحداث الراهن، أما اليوم فيُنظر إلى وظيفة المؤرخ على أنها معالجة لمواضيع هذا العصر بالذات، وهو ليس وحده في السّاحة لرصد الماضي القريب، بل عليه العمل في عالم يوجد فيه الصحفي والشاهد والناجي والقاضي شركاء له في فكّ ألغاز هذا الماضي القريب .'' وبالتالي فإن صعود تاريخ الزمن الحاضر في زمن الثورة الرقمية والمعلوماتية، وفي مجتمع يُكرس أكثر وقته للإعلام، هو أحد التغييرات المهمة التي تلقي بظلالها اليوم على مشهد الكتابة التاريخية.

المدرسة التاريخية الفرنسية

وفي توطئته العميقة لهذا الكتاب يقول المؤلف: ‟إن مهنة التأريخ حققت طفرات متعددة أثناء مسيرتها، تكيّفت خلالها مع الأوضاع المُتغيرة واستطاعت أن تُبلور خطابات ونماذج جديدة في كل مرحلة وإلى غاية أواخر الثمانينيات من القرن الماضي، لقد مرّت المدرسة التاريخية الفرنسية ‟الحوليات" منذ تأسيسها وإلى الآن بمراحل كبرى عرف فيها التاريخ لحظات قوية حتى العصر الذي أطلق عليه المراقبون من مؤرخين وغيرهم إسم ‟الأزمة"، مما جعل الحديث يدور عن ‟تاريخ مجزأ" بل عن ‟تاريخ مفتت."

كما يرى المؤلف أنه تمّت إزاحة الحدث إلى المركز الأخير بعد البنية والظرف، وكان هناك رفض شامل للتّفرد، تفّرد الحدث، تفّرد الأفراد لذلك تمثل عودة هذه المواضيع اليوم إلى الواجهة معاكسة ضمنية لكتابة التاريخ كما كانت سائدة في العصر الذهبي للحوليات وتحديا أمام جيل التاريخ الجديد."

ويؤكد المؤلف على أن مهنة المؤرخ "عاشت سنوات من "التشظي " و"التفتت" وجد خلالها الجيل الجديد من المؤرخين أنفسهم أمام أزمة حقيقية، إنها أزمة الهوّية والمُمارسة التي بدأ يشعر بها فريق إدارة الحوليات، والتي نلمسها بوضوح في المناقشات الحادة التي برزت للوجود من اجل إعادة صياغة مجالات التاريخ وتوجيهاته الجديدة في ظل صعوبة تحديد الهوية مستقرة للتاريخ. إنه "زمن الشكوك" و"الفوضى الابستمولوجية" التي عرفتها الكتابة التاريخية في ما بين سنوات 1980 - 1990 بفرنسا، والتي أدت لاحقا إلى تطعيم هيئة مجلة الحوليات بأعضاء جدد، بالإضافة إلى تغيير العنوان الفرعي للمجلة سنة 1994 قصد التكيّف مع الوضع المتغير. كما حققت الكتابة التاريخية في مسارها إنجازات هائلة في ميدان المعرفة التاريخية،

ولعل المساهمة الفرنسية في هذا المضمار منذ القرن التاسع عشر وإلى الآن، ستبقى الأكثر تميزا في هذا المجال. لقد عرفت المدرسة التاريخية الفرنسية ثورتين على مستوى المنهج، الأولى تمت مباشرة بعد هزيمة فرنسا في المواجهة العسكرية أمام ألمانيا سنة 1871، إذ أطلق أساتذة جامعيون تأثروا بشكل كبير بالمدرسة التاريخية الألمانية المجلة التاريخية سنة 1876. أما الثورة الثانية فقد قادها من جامعة ستراسبورج سنة 1929 المؤرخان مارك بلوك ولوسيان فيفر اللذان دشنا قطيعة نهائية مع النموذج الألماني الذي مثلته المدرسة المنهجية.

امتد تأثير الاسطوغرافيا الفرنسية خلال الفترة المعاصرة إلى أبعد الحدود، فمدرسة "الحوليات" ومن بعدها "التاريخ الجديد" هي مدرسة فرنسية النشأة والتطور بالدرجة الأولى، استطاعت من خلال إشعاعها الامتداد إلى باقي دول أوروبا وأميركا، وبنسبة أقل إلى الدول العربية .

لقد برز في أواخر الثمانينيات جيل من المؤرخين الباحثين ينتمون إلى دول أوروبية مجاورة، ونخص بالذكر دول ايطاليا وألمانيا وبولندا، ساهموا إلى جانب بعض المؤرخين الفرنسيين في ضخ نفس جديد في حقل الاسطوغرافيا من خلال تجاوز مقاربات التاريخ الجديد وتأثيرات التيار البنيوي.

قضايا وفصول

من هذا المنطلق يركز المؤلف على هذه التجربة المتميزة في الكتابة التاريخية من خلال تتبع دقيق لخصائصها ورصد لتغيراتها وتحولاتها، مع الانفتاح على تأثير التيارات الألمانية والانجلوساكيونية والايطالية التي ظلت

حاضرة في سياقات أخرى إما بشكل مواز أو مختلف حسب الفترات التاريخية. ولذلك اختار المؤلف أن يتناول في الكتاب في بابه الأول وفي فصله الأول نماذج من فلسفات التاريخ الكبرى التي انتعشت بالخصوص في نهاية القرن التاسع عشر وطيلة مرحلة القرن العشرين. في حين يعرج الفصل الثاني على الكتابات المشككة في أفكارها ونظرياتها. فقد انتقدت فكرة غائية التاريخ وموضوعية المؤرخ وفلسفات التاريخ والتاريخانية بصفة عامة، وأصبحت فكرة علمية التاريخ وقوانين التاريخ والقدرة على المعرفة العلمية للوقائع مصدر قلق وإزعاج للكثير من المؤرخين الذين ابتعدوا عن كرونوزوفيات فلسفات التاريخ الموروثة عن عصر الأنوار بمقدار ما ابتعدوا عن الأصنام الثلاثة لقبيلة المؤرخين المنهجيين.

الباب الثاني: تتبع خصائص الكتابة التاريخية لدى المدرسة التاريخية المنهجية في فرنسا، والتي تأثرت بمفاهيم المدرسة التاريخية الألمانية الرانكية التي لم تتخلص بشكل نهائي من الآثار السلبية لكرزنوزوفيات فلسفات التاريخ. إن هذه المدرسة المنهجية التي رعتها الجمهورية الثالثة في فرنسا (1870 - 1940 (فرضت نفسها على الساحة الأكاديمية من خلال المجلة التاريخية التي أنشأتها سنة 1876، ومن خلال كتاب المدخل إلى الدراسات التاريخية الذي ألفه المؤرخان شارل لانغلوا وشارل سينوبوس لفائدة الطلبة الجامعيين، ولقد استمر تأثير هذه المدرسة التي ربطت الحقيقة التاريخية بالوثائق المكتوبة إلى أواخر الأربعينيات من القرن الماضي.

الباب الثالث من الكتاب تطرق إلى التطورات الاسطوغرافيا الجديدة التي عرفتها الكتابة التاريخية مع صعود نجم مدرسة الحوليات. ما سيميز أعمال

مؤرخي هذه المدرسة الرائدة منذ نشأتها في ثلاثينيات القرن العشرين هو رفض التاريخ الحدثي والسياسي والعسكري والفردي، وسيتعزز هذا الرفض أكثر فأكثر مع الجيلين الثاني والثالث لهذه المدرسة التاريخية. وقد واكب هذا الرفض للتاريخ السياسي رفض للتاريخ الوطني بمفهومه الضيق، وتم الإعلان عن إفلاس التاريخ العسكري وتاريخ الحروب خصوصا بعد صدمة الحرب العالمية الأولى التي خلفت استياء كبيرا لدى الفلاسفة والمفكرين، لوحشيتها ونتائجها السيئة، ولأضرارها الوخيمة على البشرية اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا.

واعتبر المؤلف أن ‘‘اتجاها جديدا في الكتابة التاريخية تخّلص من وصاية التاريخ الرسمي الذي فرضته الحكومات والدول على البرامج والمقررات في المدارس والجامعات، وتمرّد على اللعبة السياسية وعلى الأحزاب السياسية بإيديولوجياتها المختلفة، إنه اختيار مختلف انحاز بشكل واضح نحو قضايا الاقتصاد والمجتمع.’’

# التاريخ من أسفل .. في تاريخ الهامش والمهمش[1].

ذ . خالد اليعقوبي و ذ خالد طحطاح



صدر حديثا كتاب ( التاريخ من أسفل .. في تاريخ الهامش والمهمش ) ضمن منشورات الزمن، سلسلة شرفات، رقم 81، وهو في 191 صفحة من الحجم المتوسط. سعى فيه البحثان خالد اليعقوبي وخالد طحطح التعريف بالسياق النظري لانبعاث دراسات المهمش في العالم. تُقَدِّمُ لنا مقاربة تاريخ المُهَمَّشِين فهما آخر للتاريخ، إنها نوع من الكتابة المختلفة التي تركز على الدهليز بدل السطح، غرضها فهم حياة الناس العاديين الذين عاشوا في الماضي، وذلك من خلال نقل تجربتهم الخاصة. يحاول الكِتاب الوقوف بشكل عام على المساهمات التي قدَّمتها المدارس التاريخية لتاريخ المهمَّش؟ وكيف أسهم رواد التاريخ من أسفل في بلورة مشروع مجموعات بحث مؤسساتية؟. يتحدث الكِتاب عن أهم رواد التاريخ من أسفل الانجليز والهنود، كما يتناول طبيعة القضايا التي تناولوها في أبحاثهم، دون أن يغفل امتدادات هذا النوع في ميدان التاريخ أوروبيا وعالميا. لامس الكِتاب بفصوله الأربعة قضايا متعددة، وقدم للقارئ العربي نبذة موجزة عن تيارات جديدة في الكتابة التاريخية، نحت بعيدا عن توجهات مدرسة الحوليات الفرنسي .يبدأ الباحثان موضوع مدرسة دراسة المهمش من التطور الذي شهدته الكتابة التاريخية منذ القرن التاسع عشر، مرورا بأبرز التيارات التاريخية المعاصرة، مثل المدرسة الماركسية الإنجليزية، ومدرسة الحوليات الفرنسية، والتاريخ المصغَّر الإيطالي، وتاريخ الحياة اليومية الألماني، وأبرزا انتقال دراسات المهمّش إلى علوم إنسانية أخرى خاصة في الدراسات الأنثروبولوجيا والأدبية والسوسيولوجيا. استحضرت الدراسة أيضا سياق تصاعد "صوت" الفئات المهمشة أو التابعة في المجتمعات التي تعرضت للاستعمار سابقا، والتي يمكن اعتبارها جزءا من الخطاب حول ما يصطلح عليه دراسات "ما بعد كولونيالي"، حيث تم الاستماع لأولئك الذين أغفلهم التاريخ الرسمي، من خلال الكشف عن وجود ذات المهمش المغمور.وقد بدأت دراسات المهمش في الظهور على يد مجموعة عمل تضم مؤرخين وأدباء وأنتربولوجيين في الدول الأنكلوساكسونية، حيث قدموا مقاربات نقدية في مجال الاسطوغرافية، وهي مقاربات مبنية على معرفة عميقة بالأدب وبنظريات ما بعد البنيوية وبالخصوص تفكيكية الفيلسوف جاك دريدا. تُقَدِّمُ لنا مقاربة تاريخ المُهَمَّشِيين من خلال الكتاب

منظورا مختلفا للتاريخ، غرضها فهم حياة الناس البسطاء الذين عاشوا في الماضي، وذلك من خلال نقل تجربتهم الخاصة؛ فعلى نقيض التركيز على الأحداث وتاريخ العظماء، برز التاريخ الاجتماعي الذي اهتم بدراسة الكُتل التي ظلَّت على هامش السلطةن فقد نقلت مدرسة الحوليات الفرنسية في البداية اهتمامها من دراسة الأحداث السياسية والعسكرية إلى دراسة البنيات الاقتصادية والاجتماعية، متجاوزة بذلك "التاريخ البيوغرافي"، و"التاريخ الوقائعي"، لصالح "تاريخ الأمد الطويل"، و"تاريخ الهامشيين"، و"تاريخ الجسد"، و"تاريخ الذهنيات"، غير أنها ظلت حبيسة بسبب انغلاقها مما ساهم في بروز تيارات جديدة أعادت الاعتبار للواقعة والسياسي والفرد من منظور مختلف. ومما جاء في خاتمة الكتاب: "عبر التركيز على سير الفئات والأماكن المهمشة برز الى الوجود شيء اسمه "التاريخ المنسي"، ثم شهدنا مع جيل "التاريخ الجديد" توظيف أدوات تحليل علماء الأنثروبولوجيا، قبل أن تتسع بعد ذلك دلالات كلمة مهمَّش في الدراسات والأبحاث في مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية، وبالخصوص مفاهيم التاريخ من أسفل، التي تجذرت بسرعة كبيرة في صفوف مجموعة من تلامذة المدرسة الانجليزية ممن ينتمون إلى مناطق كثيرة من العالم الثالث، وقد اشتهرت بالخصوص مجموعة دراسات التابع الهندية التي تعد من أهم تجارب دراسات المهمش، التي ذاع صيتها بفضل إنجازاتها الكبرى في مجال المراجعة التاريخية لم تبق دراسات التابع حبيسة الهند التي بدأت فيها، إنما أصبحت عابرة للقارات، وهي تتقاسم رؤى ووجهات نظر كثير من النقاد والباحثين في العالم تقريبا، بما فيها العالم الغربي، وقد شمل ذلك الفنون والآداب والفكر بسائر اتجاهاته. ويمكن القول إن الثقافة العربية قد عرفت هذا الاتجاه من الدراسات في بداية التسعينيات من القرن الماضي، وذلك في سعي بعض المفكرين والنقاد إلى إعادة النظر بقضايا المجتمعات العربية في ضوء رؤى جديدة ومحاولة تفكيك المركزيات التقليدية المهيمنة في الثقافة العربية الحديثة، وإبطال المفاهيم الاستعمارية عبر النقد العميق لركائزها إن دراسات المهمش تريد رؤية التاريخ الاجتماعي والثقافي والسياسي من الأسفل وليس من عل، وتطمح إلى كشف الحراك الاجتماعي من أسسه وقواعده الأصلية، وليس من نظرة متعالية تتجاهل أعماقه السحيقة، وقدَّمت كشوفات مهمة في مجال دراسات المرأة والجنوسة

والأقليات والأديان والأعراق والطبقات، ثم سعت إلى تصحيح السرد المسطح الذي دونه المستعمرون لتاريخ مجتمعات شديدة التعقيد في مكوناتها وتركيبها وتاريخها. ومن الطبيعي أن يكون خطاب التابع مغايرا للخطاب الاستعماري في التحليل" .

فهرس الكتاب

# ضريبة الترتيب بين المعونة والمكس

طحطح يلامس أسباب فشل "جباية الترتيب الحسني"




هسبريس

الاثنين 25 أبريل 2016 - 09:48

صدر عن منشورات الزمن، سلسلة شرفات، العدد 71، شهر أبريل 2016، كتاب جديد للباحث الأستاذ خالد طحطح بعنوان: ضريبة الترتيب بين المعونة والمكس، يتناول فيه بالتفصيل إشكالية عويصة ومركبة في آن؛ "إنها المعادلة المستحيلة والمشكلة المستعصية التي لا حلَّ لها"، كما عبَّر بالقول؛ إذ كان المغاربة يعارضون ضرائب المكوس بحكم عدم شرعيتها، وفي المقابل كان الأجانب، خلال القرن التاسع عشر، من المقيمين ومن التجار والملاكين

ومكتري الأراضي الفلاحية يمتنعون عن دفع الجبايات الشرعية بدعوى أنها لا تسري عليهم، لأنهم غير مسلمين، مما وضع الدولة المغربية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر والعقد الأول من القرن العشرين في مأزق حقيقي، إذ لم يكن بالإمكان إرضاء طرفين يوجدان على النقيض تماما في ما يخص المرجعية، ويتمتع كل منهما بسلطة قوية في المعترك.

يلامس الكتاب بعض أسباب فشل تجربة فريدة في مجال الإصلاح الجبائي بالمغرب خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ إنها جباية الترتيب الحسني التي جمعت بين طياتها الضريبة الشرعية إلى جانب الضريبة الوضعية. وقد ذكَّر المؤلف في المقدمة بأهم العوامل الرئيسة التي أعاقت نجاح هذه التجربة الإصلاحية، حسب الباحثين الذين تناولوا هذه الجباية المستحدثة، وهي:

أولا: عجز المخزن عن التطبيق الفعلي للترتيب، إذ كان غير قادر على تنزيله عمليا، حتى وإن لم يقاومه ذوو الامتيازات والمصالح؛ فالجهاز الإداري استشرى في تلابيبه الفساد.

ثانيا: الأوضاع البئيسة للبوادي في القرن التاسع عشر، إذ استطاع تبيان مظاهر أزمة وعتاقة القطاع الفلاحي، الذي شكل المهنة الرئيسية لغالبية الساكنة.

ثالثا: الدور السلبي للقوى الأجنبية التي حمَّلتها الأبحاث جزءا كبيرا من المسؤولية في وأد التجربة، إذ سعت إلى إفشال الترتيب تحقيقا لأهدافها الاستعمارية.

الدراسة تناولت ضريبة الترتيب من زاوية الأمد المتوسط، إذ تتبَّعها الباحث خالد طحطح من الإقرار إلى الإلغاء؛ ولم يختصر فشل تنزيلها على أرض الواقع في عوامل بعينها، وإنما ارتأى معالجة الموضوع في شموليته، فميَّز بين العوائق الرئيسية والثانوية.

وناقش طحطح المعيقات التي ذكرها الباحثون ممن تناولوا موضوع فشل تطبيق الترتيب قبله، وقَوَّم العديد من الأحكام السابقة، بل إنه راجع عددا من المسلمات بأسلوب حواري هادئ، واتسمت مساهمته بالجدة، بالنظر إلى المصادر الجديدة التي اعتمدها في الموضوع؛ إذ ركَّز بشكل كبير على توضيح مواقف عدد من الفقهاء المعاصرين لضريبة الترتيب، ومنهم المؤرخ أحمد بن خالد الناصري، والفقيه المؤرخ محمد المشرفي، والكاتب السلطاني علي بن محمد السوسي السملالي، وهي المواقف الغائبة في الدراسات السابقة .

ويُساجل الكتاب العملية التحديثية في ميدان الضريبة بالمغرب من خلال إبراز صعوبات لحظة الانتقال من الضريبة الشرعية إلى الضريبة الوضعية.. فهل كان أمر إحداث الترتيب نتيجة تحديث فعلي تحقق في الميدان الجبائي على يد الفرنسيين بعد أربعة وأربعين سنة من الحماية؟ أم أن الأمر لا يعدو أن يكون استثمارا لتجربة مغربية بدأت معاقة منذ البداية، بسبب العراقيل المتعددة التي وضعها الفرنسيون أنفسهم أمامها؟.. ليركز الباحث على الشق الثاني من السؤال.

ومما جاء في كلمة غلاف الكتاب: "مما يؤيد موقف الرفض الذي عبَّر عنه المؤرخ أحمد بن خالد الناصري في كتابه المفقود عن الترتيب، ذلك السكوت المتعمَّد الذي لاحظناه في كتابه الشهير الاستقصا عن دول المغرب الأقصى،

حيث تجنَّب الحديث عن ضريبة الترتيب التي سنَّها السلطان الحسن الأول، ولم يتطرق إليها، ولم يذكرها بتاتا، بل إنه تحاشى الخوض في تفاصيل مؤتمر مدريد (1880) ومقرراته بشكل مثير للريبة والشكوك؛ فقد مرَّ على الحدث مرور الكرام، وبشكل يدعو للاستغراب؛ ولم يتجاوز الوقوف عنده في بضعة أسطر تعد على أصابع اليد الواحدة، فقد أشار إلى انعقاده دون الحديث عن تفاصيل ما دار فيه، وذلك على غير عادته.

ونلمس في الصياغة الغامضة ما يثير الانتباه لو تمعَّنا في العبارات المستعملة.. يقول الناصري: "ثم دخلت سنة ثمان وتسعين ومائتين وألف (1298)، فيها تجددت الشروط بين السلطان -أعزه الله- وبين أجناس الفرنج في سبيل تأكيد الهدنة وجلب نفع التجارة، وكان من جملتها أن النصارى وأهل حمايتهم يلزمون بغرامة الوظائف المخزنية المرتبة على الأبواب كسائر رعية السلطان، وقَدْرُ ذلك ستة بلايين لكل حمل"، (الاستقصا، ج8، ص، 191.(

بهذه الأسطر الأربعة، وبهذا الإيجاز اللافت للنظر، يبدأ الناصري المؤتمر ويُنهيه؛ فكيف يُعقل أن يَغفل مؤرخ بحجمه عن حدث بحجم مؤتمر مدريد ومقرراته؟ بل كيف لصاحب الاستقصا وقد وضع عنوانا بارزا بشأن المكوس في عهد المولى محمد بن عبد الله ألا يستوقفه مثيل له بعده، وبالخصوص في عهد السلطان الحسن؟ ألا يوجد لبْسٌ وتناقضُ بين موقفه الصريح من مكوس مرَّ عليها زمن بعيد، وسكوته عن الإدلاء بموقف صريح من ضريبة الترتيب أو ما سماها "الوظائف"، بعبارته، وقد عاصرها؟ وبماذا نفسر أيضا السكوت المطبق للفقيه المؤرخ محمد المشرفي، من بعده، عن ذكر وقائع هذا المؤتمر والنتائج المترتبة عنه؟ فهو لم يتناوله بالذكر، ولو بكلمة واحدة، في كتابه الحلل البهية."

# »السيرة لعبة الكتابة«

.. عودة إلى فنون التدوين



جدة – محمد باوزير

صدر عن سلسلة كتاب المجلة العربية كتاب بعنوان (السيرة لعبة الكتابة) للكاتب خاليد طحطح، الذي أبان فيه عن حقيقة علم البيوغرافيا والتي تعني ترجمة سيرة شخص ما يقوم بها كاتب استناداً إلى وثائق مكتوبة وإلى روايات شفوية من ذويه وأصدقائه، وهو ما يعرف أيضاً بالسيرة الغيرية التي تترجم سيرة مفصله ولعلم من الإعلام.

يقول المؤلف: إن كتابة البيوغرافيات التاريخية اليوم أضحت أكثر جاذبية وشعبية ورواجاً، وأصبحت نوعاً متميزاً من الكتابة والتفكير في التاريخ، وعلى مستويات متعددة، فمع التفتح الحاصل في العلوم الإنسانية والاجتماعية برزت كتابات جديدة متعددة وخصبة أهمها السير الجماعية والسير المتوازية والسير المتقاطعة والسير الفكرية وسيرة الحياة وسيرة الناس العاديين، ويمكننا أن نتتبع العديد من أصناف كتابة السيرة المختلفة المداخل في ظل بروز مسارات جديدة بدأت في الظهور مع تطور الأبحاث التاريخية والأنتربولوجية.

وقد عرف البيوغرافيا في التراث الإسلامي في مثل كتاب (سيرة ابن هشام ( التي دونت سيرة الرسول -صلى الله عليه وسلم - وكذلك "سيرة أحمد بن طولون "التي كتبها ابن الداية، كما ذكر طحطح أن هذا الفن أخذ في الازدهار حينما بدأ الاهتمام بالحياة الشخصية لرواة الحديث كطريقة علمية فخرج علم الجرح والتعديل.

أما على المستوى المحلي فقد كتب في هذا الفن الأديب عزيز ضياء كتاباً عن حمزة شحاتة اختار له عنوان (حمزة شحاته.. قمة عرفت ولم تكتشف) وما كتبه الأديب أحمد عبدالغفور عطار عن الأديب العملاق العقاد، وما صنفه

الأديب عبدالله الجفري حينما أخرج كتاباً بعنوان "الزيدان زوربا القرن العشرين."

أما الكتاب الذي بين أيدينا فقد قسمه المؤلف إلى أربعة فصول، تناول الأول مراحل تطور الكتابات البيوغرافية، في حين ضم ثاني الفصول الانفجار البيوغرافي وحمل الفصل الثالث نماذج من البيوغرافيات الجديدة، فيما جاء الفصل الأخير مبرزاً خصائص الكتابات البيوغرافية الجديد إلى جانب خاتمة الكتاب.

# تحولات الكتابة التاريخية





- تأليف خاليد فؤاد طحطح
- عدد الصفحات 236
- سنة النشر 2013
- سلسلة كتاب الرافد ، 43
- الناشر دائرة الثقافة والإعلام - الإمارات

يعرض هذا الكتاب لمحاولات إيضاح خصائص الكتابة التاريخية حتى الفترة المعاصرة فى أوروبا بشكل عام وفرنسا بشكل خاص، خصوصاً بعد الثمانينات من القرن العشرين، أي بعد العديد من المتغيرات ورواج مناهج الكتابة التاريخية في القرن التاسع عشر حتى لقب بقرن كتابة التاريخ، وذلك بالنظر إلى المؤثرات الكبرى منذ بداية القرن العشرين. كما يسعى الكاتب خاليد فؤاد طحطح إلى كشف مظاهر استمرار النسق التقليدي ومستويات التطوير والتجديد في مناهج الكتابة التاريخية ما بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين. ثم التوقف مع مرحلة بداية من الثمانينات، حيث أصبح التاريخ مهدداً في هويته، بعد انفتاح التاريخ على بقية العلوم الإنسانية. وكتابة التاريخ، ارتبطت في أوروبا القديمة بالأساطير الأولى، فالشخصيات الحقيقية امتزجت بعالم الخيال، وكان الشعب اليوناني يؤمن بهذه الأساطير باعتبارها أحداثاً تاريخية وحقيقية وقعت. كما أن تلك الكتابة التاريخية اعتمدت على سرد سير الحكام والعظماء .أما في القرون الوسط فاحتلت السير التاريخية دوراً كبيراً في عهد آباء الكنيسة، حيث كانت تتضمن تلك السير الأخبار والحكايات الممزوجة بالخيال. ثم غلبت عليها الكتابة الأخلاقية التي تضفي على الشخصية قدسية ما. وفي القرن 16الميلادي، تجلى الصراع بين الكنيسة الكاثولوكية وقادة الفكر، وهو ما أنتج نموذج ميكيافيلي فصل التفكير السياسي عن الأخلاقي. وفي القرن التاسع عشر كانت المدرسة المنهجية في كتابة التاريخ، حتى شاع الصراع حول قضية مدى علمية التاريخ، ومنهم من ينفي صفة العلمية باعتبار العلم يفيد المعرفة اليقينية، عكس البعض الآخر الذي يرى أن التاريخ هو المعرفة اليقينية بشؤون الماضي. كما عرفت الوثيقة مكانة

هامة جداً في ذلك القرن، حيث لا اعتبار يذكر للسرد المتخيل، بل للسرد المعتمد على البرهان والأدلة وهو المتمثل في توافر الوثائق. وحيث إن الوثيقة تشير إلى وقائع ما، فإن التاريخ هو مجموعة تلك الوثائق التي تكشف عن تلك الوقائع. أيضاً اعتمدت المدرسة المنهجية في التاريخ في القرن الـ19 على البيوغرافي أو الاعتناء بالتاريخ السياسي وتاريخ المعارك الحربية والأحداث الفردية ذات الأثر الحاسم. وبالنظر إلى الاهتمام بالأفعال الفردية الحاسمة. كما راجت السير الشخصية في الثلث الأخير من القرن الـ19. ومع ذلك فقدت تلك السير والبيوغرافيا مكانتها مع العقد الثاني من القرن العشرين، مع المؤرخين الجدد بقوة التاريخ الأكاديمي .وقد تجلت تحولات الكتابة التاريخية في القرن الـ20، بداية بمدرسة الحوليات، حيث صدر أول عدد «حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي» عام 1929، والتي تحولت إلى مجلة تاريخية رائدة

# الكتابة التاريخية مقاربات ونماذج



## المؤرخون المغاربة في الفترة المعاصرة

خالد طحطح - محمد بكور

**المؤرخون المغاربة في الفترة المعاصرة**

النصف الثاني من القرن 19
والنصف الأول من القرن 20

2016




خالد طحطح - محمد بكور    المؤرخون المغاربة في الفترة المعاصرة

## مطالع الحسن واتباع السنن بطلوع راية مولانا الحسن تحقيق خالد طحطح



# الفهرس

أهم المواقع الكترونية ومجلات التي تتوفر على مقالات الأستاذ خالد طحطح هي:

موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود

http://www.mominoun.com/auteur/558

موقع مجلة رباط الكتب

http://ribatalkoutoub.com/?author=63

مجلة كان التاريخية

http://www.kanhistorique.org/Authors/Khalid_Tahtah

مجلة العربية

http://www.arabicmagazine.com

مجلة أسطور

https://ostour.dohainstitute.org/ar/Pages/JournalHome.aspx